Samuel Pérez Millos, Th.M.

COMENTARIO EXEGÉTICO AL
TEXTO GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO

ει ὑμᾶς καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλ
αὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς καὶ γνώσεσθε
ώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερ

GÁLATAS

COMENTARIO EXEGÉTICO AL TEXTO GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO
GÁLATAS



D. Samuel Pérez Millos es Master en Teología (Th.M.) por el IBE, (Instituto Bíblico Evangélico). Actualmente es miembro de la Junta Rectora del IBSTE (Instituto Bíblico y Seminario Teológico de España), y es profesor en activo de las áreas de Prolegómena, Bibligrafía y Antropología de esta institución.
Escritor de más de 30 libros de teología y estudios bíblicos, conferenciante de ámbito internacional y consultor adjunto de Editorial Clie en áreas de lenguas bíblicas, D. Samuel Pérez Millos une a su preparación académica la valiosa experiencia vital y pastoral de su anterior labor por más de 25 años como pastor de la Primera Iglesia Evangélica de Vigo (España).

καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλ
ήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλ
τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμ

Samuel Pérez Millos, nos ofrece una incomparable obra por la calidad y su extenso contenido. Une en un solo comentario el rigor del análisis gramatical del texto griego del Nuevo Testamento y las derivaciones prácticas, doctrinales y teológicas del mismo. Las características principales de este comentario son:

- Técnico. A cada libro le precede un completo estudio introductorio sobre el autor, fecha, cuestiones críticas, tema principal y bosquejo analítico.
- Analítico. Examen gramatical del texto griego con incorporaciones de la correspondiente crítica textual, cuando se da el caso, analizando todos los elementos de cada versículo, como verbos, sustantivos, adjetivos, proposiciones, etc.
- Lingüístico. Texto griego y traducción interlineal de cada palabra. Análisis del mismo con modos verbales, declinaciones etc., ofreciendo el significado principal y los complementarios de cada palabra.
- Exegético. Interpretación literal de cada término y su significado en el conjunto canónico del Nuevo Testamento.
- Práctico. Aplicación a la vida del individuo o de la comunidad de la enseñanza doctrinal, teológica y espiritual derivada de la exégesis del texto.
- Didáctico. Al final de cada capítulo se hace una aplicación práctica de lo analizado en el mismo.
- Complementario. La exégesis del texto se ve complementada con una serie de *excursus* sobre temas doctrinales y prácticos que precisan de mayor atención y detalle.

En suma, un comentario único, riguroso , extenso e intenso , pero muy práctico y útil a la vez, para todo amante y estudioso de la Palabra de Dios.



• CLASIFÍQUESE: COMENTARIOS BÍBLICOS •
NUEVO TESTAMENTO

ISBN 978-84-8267-840-5



COMENTARIO EXEGÉTICO AL
EXTO GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO

GÁLATAS

COMENTARIO EXEGÉTICO AL TEXTO GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO

GÁLATAS



editorial clie

M.Th. Samuel Pérez Millos

DITORIAL CLIE
/ Ferrocarril, 8
8232 VILADECAVALLS (Barcelona) ESPAÑA
-mail: libros@clie.es
nternet: http://www.clie.es

OMENTARIO EXEGÉTICO AL TEXTO GRIEGO
EL NUEVO TESTAMENTO
ÁLATAS

SBN: 978-84-8267-840-5
SBN obra completa: 978-84-8267-547-3

rinted in U.S.A.

épósito Legal: B. 13175-2013

lasifíquese:
EL006070.
omentarios bíblicos.
uevo Testamento
eferencia: 224808

DEDICATORIA

A mi padre Manuel Pérez Sío,
ya con el Señor, modelo y ejemplo,
para mí, de vida cristiana comprometida
que me condujo desde niño al amor,
respeto y obediencia de la Palabra.

INDICE

PRÓLOGO

No es sencillo escribir un prólogo a un libro de una serie ya conocida y a un autor sobradamente renombrado. ¿Qué decir? Ahora es cuando ya pasas directamente al comentario del libro, eso será lo importante. Por eso, solo te entretendré un momento para destacar la importancia, que ya intuyes si has comprado el libro, de este comentario.

Sabemos que "Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil..." pero cada uno tiene pasajes o libros favoritos. Esto es lo que me sucede con esta carta. Es la carta de la libertad cristiana. Para quienes han o hemos vivido en algún momento en un contexto de opresión política, religiosa, social o eclesial, esta carta es abrir una ventana que permite respirar aire fresco. Es un llamado, irrenunciable como cristianos, a mantener y disfrutar de la libertad en Cristo.

Dicho así hasta puede sonar sospecho o escandaloso, pero la misma carta se encargará de definir claramente lo que se entiende por libertad. La verdadera libertad cristiana rehúye tanto el legalismo, ligado a formas y tradiciones que esclavizan, como el libertinaje que usa la libertad como una excusa para vivir de cualquier modo, sin tener en cuenta que la verdadera libertad no está sino en Cristo y que no es sino vivir a Cristo.

Gálatas es una carta que nos permite descubrir rasgos de la personalidad del apóstol que no resultan tan evidentes en otros de sus escritos. En esta carta respiramos el celo que surge del amor, la preocupación por la fidelidad de los creyentes que lleva al apóstol a la diatriba despertadora del ensueño del engaño judaizante.

Es por eso que realizo con sumo gusto este prólogo sobre la carta que ha impactado y sigue impactado vidas, que animó una Reforma, que transformó la faz del cristianismo, que nos sigue advirtiendo sobre la esencia de la fe y el peligro de alejarnos de ella o ahogarla con nuestras tradiciones humanas. La actualidad de su mensaje y la necesidad de aplicar el mismo a la iglesia es evidente y urgente.

El otro aspecto que me satisface al escribir este prólogo es por el valor del contenido del comentario. El autor se adentra en el texto de forma magistral. Este comentario nos permite en primer lugar acercarnos al "sabor" del texto original examinando el sentido de cada palabra, cada frase, en su contexto original mediante el análisis de la crítica literaria y gramatical. Este paso, esencial para una buena comprensión de cualquier texto, es

imprescindible en la exégesis bíblica. Sin embargo, este solo es el primer paso que nos conduce a profundizar en el sentido del texto , del que nunca se pierde la referencia, para ir desgranando su significado. En el desentrañamiento del texto, el autor vuelca su saber teológico apareciendo además algunos énfasis peculiares, como lo es en lo tocante a la cristología que, si bien no de forma exclusiva, sin duda refleja su interés y conocimiento. La centralidad de Cristo surge de la propia carta y de la pasión que mueve al autor en su exposición. Sin Cristo no hay cristianismo.

La exposición exegética y teológica no suponen aridez para la obra que siendo profunda es a la vez asequible en su lectura. La dimensión pastoral y práctica no están ausentes, muy al contrario, en sus página se deja sentir la preocupación pastoral y la aplicación de las enseñanzas a la vida de la iglesia y a lo cotidiano de la vida.

Destacaría de este comentario la profusión de datos históricos que permiten situar el texto y los acontecimientos relacionados con el mismo. Estos datos se presentan desde la convicción personal del autor pero también, en aquellos casos en los que caben otras posibilidades cronológicas, de forma respetuosa aportando otras posturas sobre la interpretación de los mismos.

Aborda, además, temas delicados exponiendo el texto y dejando apuntes sobre sus implicaciones y aplicaciones como las consecuencias práctica de ser uno en Cristo, aboliendo las diferencias, o las notas biográficas que nos presentan claramente tanto la autoridad apostólica de Pablo como también su dimensión humana, patente en la forma de expresión y exposición de sus argumentos o en algunas de sus decisiones durante su ministerio.

Sobre todo nos reafirma en una verdad incontestable: no hay otro evangelio que Cristo y no hay nada que añadir a la gracia de Dios. El mensaje de la carta debe servirnos hoy para evaluar nuestra vida personal; nuestras prácticas eclesiales; nuestros lastres y tradiciones humanas y para ello tenemos una guía extraordinaria en este comentario que, sin duda, será de gran ayuda y bendición.

Los métodos de los adversarios también son puestos al descubierto en esta carta, cuando no es posible la razón o el argumento teológico se trata de desacreditar a la persona, así trataron de hacer con Pablo para rebajar su autoridad y con ello también su defensa del evangelio de libertad.

El estudio y reflexión teológica desde la perspectiva hispana, es una necesidad en el desarrollo del pensamiento teológico propio al que el autor ha contribuido de forma destacada con sus escritos. Por ello los comentarios de nuestro hermano Samuel Pérez Millos son, y seguirán siendo, una referencia para todo estudiante serio de las Escrituras.

Por todo lo que antecede me siento privilegiado de prologar este comentario, consciente de que la mejor recomendación para el mismo es el propio autor, su trabajo, su conocimiento de las Escrituras, su vocación por la enseñanza y su pasión por la obra de Dios, evidenciada en su ministerio eclesial, sus conferencias bíblicas y su disposición y cooperación generosa en el ámbito de la enseñanza en el que compartimos algunas de las esferas de su ministerio por Internet.

Me honra su amistad y os animo a que disfrutéis de la Palabra de Dios y de la excelente guía que tenéis en vuestras manos.

Eliseo Casal
Director del Instituto Bíblico Escrituras.

CAPÍTULO I

EL EVANGELIO Y EL APOSTOLADO

Introducción.

El estudio de las Epístolas del Nuevo Testamento permite conocer la realidad de las iglesias cristianas en tiempos apostólicos. En ocasiones se supone que aquellas congregaciones, en razón de la presencia de los apóstoles y de hombres preparados por ellos, debían ser ejemplos de fidelidad a la doctrina en que fueron instruidas, sin embargo, las epístolas presentan un panorama diferente. Bien sea porque los escritos doctrinales comenzaban a circular y no eran abundantes en los primeros años de la evangelización, bien por la falta de atención prestada a la enseñanza personal de los apóstoles (2 Ts. 2:5), algunos principios doctrinales se echaban al olvido, haciendo vulnerables a algunos cristianos que eran llevados a otras doctrinas, muchas veces discrepantes o abiertamente opuestas a las que habían sido enseñadas entre ellos. Unido a esto, la predicación de Pablo contaba con la fuerte oposición de los *judaizantes*, judíos que aceptaban a Jesús como el Mesías, pero que pretendían que el cristianismo fuera un judaísmo reformado y, por tanto, procuraban convertir en prosélitos del nuevo sistema judaico a los cristianos, enseñándoles la necesidad de guardar la ley y practicar la circuncisión ritual. Dichos problemas ocasionaron abiertas confrontaciones con el apóstol y sus colaboradores, originando lo que para algunos es el *primer concilio de la Iglesia* en Jerusalén, en donde se elaboró un documento orientativo para todas las iglesias[1].

El cuestionamiento que se hacía de Pablo, por los *judaizantes*, alcanzaba también al evangelio que él predicaba. No pueden separarse ambas cosas porque forman una unidad, ya que el mensaje va unido al mensajero y viceversa. Sin embargo, se aprecia el ataque directo que se hace a Pablo con el propósito de desprestigiarle para limitar la proclamación que hacía del evangelio de la gracia. Esta acción comienza por presentarlo como uno que se hacía pasar por apóstol, pero que no lo era, por lo menos no de la misma condición que los Doce. Esto exige que al escribir a las iglesias de Galacia, aborde directamente la defensa del evangelio y la de su apostolado. Este contexto histórico se considerará con detalle en la *introducción especial* que sigue.

La *Epístola a los Gálatas* pone claramente de manifiesto esa problemática, introduciendo al lector a las circunstancias que se producían

---

[1] Ver comentario a Hechos 15 en el correspondiente volumen de esta serie.

en los días apostólicos, en iglesias fundadas y supervisadas por ellos mismos.

La Epístola.

Con el título de *Epístola a los Gálatas*, se define a un escrito procedente del apóstol Pablo, y dirigido no a una determinada iglesia, sino al conjunto de todas las iglesias cristianas establecidas en un territorio geográfico llamado Galacia.

La *Epístola* es el escrito más directo y apasionado de los de Pablo. Lutero decía de ella: *"La epístola a los Gálatas es mi epístola. Es como si estuviera unido en matrimonio con ella. Es mi Catalina"*[2]. Citando a Hendriksen, a este escrito se ha llamado de otras muchas formas como *"el grito de guerra de la Reforma"*, *"la gran carta de la libertad religiosa"*, *"la declaración cristiana de independencia"*[3]. Es, sin duda un escrito singular y uno de los más importantes de los de Pablo. Además, se trata –como se verá más adelante- de una, sino la más antigua de sus epístolas.

Gálatas es la carta del evangelio genuino. Tratando extensamente el tema de lo que es el evangelio de la gracia, como hace también en la *Epístola a los Romanos*, pero en una forma mucho más enfática y directa, manifestando lo que es el verdadero evangelio, que es también el único (1:6-7). Por causa de su procedencia, el evangelio, no puede ser alterado, porque no es un mensaje de hombres, sino de Dios (1:11-12). Este evangelio de la gracia, no sólo salva al que cree de toda responsabilidad penal del pecado, sino que le otorga libertad. Una libertad amplia, generosa, potente, vivencial. Tal libertad actúa en forma contraria a la esclavitud del pecado, por la que el hombre está retenido y llevado a hacer lo que no debe, e incluso lo que no quiere hacer. Tal libertad es cuestionada por quienes sirven a los intereses de la religión y, en cierta medida, son instrumentos en manos del pervertidor del evangelio y esclavizante de los perdidos. Por esa causa, la *Epístola* es un continuo himno a la libertad, con un énfasis notorio en ella (5:1). Esta libertad no es legalismo (3:10; 5:2-4), pero tampoco es libertinaje (5:19-21). Pablo descubre en el escrito que la verdadera libertad es esencialmente *"vivir a Cristo"* (2:20). Esta vida de libertad cancela la gloria personal para aceptar sólo la de la Cruz (6:14). Ser libre en la dimensión espiritual que conlleva el término, sólo es posible, como el apóstol enseña, mediante una

[2] Martín Lutero, citado por Guillermo Hendriksen. *Gálatas*. Subcomisión de Literatura de la Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1984.
[3] G. Hendriksen, o.c., pág. 11.

vida de sujeción al Espíritu Santo, que reproduce en el salvo el carácter moral de Jesús (5:22-23).

La temática y las circunstancias del escrito, que se considerarán más adelante, hacen que este escrito sea único en su forma y carácter. La firmeza del escritor es evidente. En ocasiones pudiera parecer demasiado enfática y hasta un tanto desprovista de misericordia, sin embargo, al tratarse de un escrito inspirado, es necesario entender esos aspectos desde la dimensión de firmeza en la defensa del evangelio procedente de Dios.

Un dato más de la condición única de la *Epístola* es la ausencia de referencia alguna al amanuense que la hubiera escrito. Por la frase del final en la que el autor dice: *"Mirad con cuan grandes letras os escribo de mi propia mano"* (6:11), permite entender que la *Epístola* debió haber sido escrita totalmente y de la propia mano del apóstol[4]. La idea de una oftalmía que impedía a Pablo visión y le exigía un esfuerzo grande expresado en el tamaño de la letra, no tiene una base firme como se considerará en su momento.

Autor.

La paternidad literaria de Pablo es evidente en el escrito, de modo que no ha sido cuestionada como suya. Su nombre y condición están registrados en el primer versículo, volviendo a citar su nombre en el escrito (5:2). La personalidad de Pablo se manifiesta claramente en el contenido de la *Epístola.*

El espíritu liberal de la escuela de Tubinga, que cuestiona como de Pablo todas las epístolas que llevan su nombre, acepta como paulinas las de Romanos, 1 y 2 Corintios y Gálatas. F. C. Baur y sus colaboradores dan a esas epístolas el calificativo de *principales*, diciendo que tales escritos *"sostienen de manera tan incontestable la originalidad paulina, que no existe apoyo posible para sustentar las dudas críticas en estos casos"*[5] La posición extrema de la posición liberal, se materializa en Bruno Bauer, que niega incluso la autoría paulina de estas cuatro, proponiendo que son escritos post-paulinos producidos en el s. II, argumentando que no es posible un cristianismo paulino como el que aparece en la *Espístola* en fechas tan tempranas. Esta propuesta de liberalismo extremo fue seguida por la escuela neerlandesa radical, entre los cuales cabe mencionar a Loman, Van Manen, Naber y Pierson. Otro argumento que usan para negar la autoría paulina es

---

[4] Ver comentario a 6:11.

[5] F. C. Baur, *Paul*, I. 246.

la Cristología que aparece en el escrito, considerándola como demasiado elevada para ese tiempo. Sin embargo, la argumentación de todos estos, se basa en principios subjetivos propios de la forma de pensamiento de la escuela liberal extrema y no son dignos de consideración, bastando sólo con citarlos como posiciones que cuestionan la autoría de la *Epístola*.

La historicidad del escrito evidencia también la autoría paulina. Así Eusebio, a principios del S. IV, la reconoce dentro de la lista de cartas del apóstol[6]. El *Canon de Muratori*, sobre los años 180-200, cita la *Epístola* en segundo lugar entre las de Pablo. Una evidencia más de la autoría del escrito es la referencia que Marción hace de ella, en el año 144, citándola como *Epístola de Pablo a los Gáltas*, y poniéndola en el primer lugar en la relación de los diez escritos del apóstol. En otros escritos de la patrística aparecen citas de la *Epístola*, bien en forma literal o en paráfrasis. Así, se lee en la *Epístola a los filipenses*, de Policarpo, muerto como mártir en el año 155, donde cita literalmente *"Dios no puede ser burlado"*, que aparece en 6:7. Clemente de Roma escribió en 1 Clemente 2:1: *"visteis sus sufrimiento delante de vuestros propios ojos"*, frase que es idéntica a la de Pablo: *"¿...a vosotros, ante cuyos ojos Jesucristo fue ya presentado claramente entre vosotros como crucificado?"* (3:1). Ignacio, al escribir *A los de Filadelfia*, 3:1, habla de *"un ministerio no de si mismo ni por hombre, sino en el amor de Dios el Padre y el Señor Jesucristo"*, frases semejantes a las de Pablo en la introducción de la *Epístola* (1:1), si bien un tipo de expresión así podía ser propio de cualquier líder de la iglesia primitiva que escribiera a una congregación. Otros escritos, según opinión de eruditos, contienen expresiones que pueden ser alusión a otros pasajes de Gálatas, entre ellos Bernabé, Justino Mártir, la *Epístola a Diógneto*, Pastor Hermas.

Es interesante apreciar que la autoría de la *Epístola* se atribuyó desde el principio a Pablo, sin cuestionar en absoluto su autoría. El Canon de la Iglesia la registró sin cuestionamiento alguno como escrito inspirado y procedente de Pablo desde los primeros tiempos. Además, nadie ha presentado un argumento fiable en contra de la autoría paulina de este escrito.

El escritor de la *Epístola* se identifica como Pablo el apóstol de Jesucristo (1:1). Hace referencia en el escrito a asuntos que están directamente vinculados con él, especialmente en lo que se refiere a la razón principal del escrito, cuyas consecuencias se describen por Lucas en *Hechos* (cf. Hch. 15:1ss.). Al conflicto generado por los judaizantes, responde con determinación, colocando el ritual de la circuncisión en el lugar que le

---

[6] Eusebio *Historia Eclesiástica*, III, iii, 4, 5).

corresponde en el tiempo de la Iglesia. Esta cuestión la trata también en otros escritos como es la *Primera Epístola a los Corintios* (cf. 1 Co. 7:19). Refiriéndose a esta evidencia el Dr. Hendriksen escribe:

"Además, es muy personal, y revela en toda su extensión a 'un hombre en Cristo'. ¡He aquí una mente tan amplia que tiene lugar para la soberanía divina y la responsabilidad humana, un corazón tan lleno de amor que censura ásperamente, justamente porque ama profundamente! El Pablo de Gá. 1:15, 16; 2:20; 3:1; 4:19 y 20 es claramente el mismo Pablo de Ro. 9:2; 1 Co. 9:22; 10:33; 2 Co. 11:28; 12:15; Ef. 4:1 y Fil. 3:18, 19. Es el Pablo de Tarso"[7].

El autor es sumamente conocido, de manera que sólo necesita una breve pincelada biográfica para recordatorio del lector. Era judío, de la tribu de Benjamín, y miembro del grupo de los fariseos (Hch. 23:6; Ro. 11:1; Fil. 3:5). Natural de Tarso tenía, por esa razón la ciudadanía romana (Hch. 16:37; 21:39; 22:25ss), lo que lleva aparejado que los padres de Pablo habían residido allí bastante tiempo antes del nacimiento de su hijo. Tarso era una ciudad con un alto nivel cultural, por lo que Pablo llegó a conocer bien la filosofía y la cultura del mundo greco-romano. Probablemente fue trasladado por sus padres, profundamente religiosos a la ciudad de Jerusalén cuando todavía era muy joven a fin de que estudiase la Escritura con uno de los más afamados maestros de entonces, el Rabí Gamaliel (Hch. 22:3). No se dice la causa pero se pone de manifiesto en el relato de Hechos que Pablo fue miembro del Sanedrín y probablemente uno de los más jóvenes, llegando a dar su voto a favor de la muerte de Esteban y de la persecución y muerte de los cristianos (Hch. 26:10). La apariencia personal, según los relatos canónicos, no era destacable, e incluso un hombre de discurso pesado (2 Co. 10:10).

No hay ninguna evidencia bíblica que Pablo hubiese conocido personalmente a Jesús, a pesar de una referencia a tal suposición (2 Co. 5:16), que más bien debe entenderse como una consideración de Jesús desde el punto de vista humano. Es probable que tuviese parientes cristianos (Ro. 16:7), pero, a pesar de ello, su condición anticristiana era evidente. La muerte de Esteban por apedreamiento, su discurso ante el Sanedrín y su aspecto personal en aquella ocasión debieron impactar profundamente a Pablo (Hch. 8:1). Sin embargo, el decisivo encuentro con el Resucitado, fue lo que impactó definitivamente y condujo a Pablo a la conversión (Hch. 26:14). Luego de un tiempo en Transjordania donde, recicló su teología y recibió las instrucciones de Cristo mismo, mediante revelación, para su

[7] G. Hendriksen, o.c., pág. 29.

apostolado, pasó a la zona de Damasco, predicando el evangelio (Hch. 9:19ss; Gá. 1:17). Bernabé lo presentó a los primeros cristianos en Jerusalén que, como era propio, sospechaban de él. Su ministerio allí fue muy breve, debido a que los judíos helenistas, procuraban matarle, por lo que volvió a Tarso. Fue también Bernabé quien lo fue a buscar a ese lugar para que le ayudase en la obra de fundación y consolidación de la iglesia en Antioquia (Hch. 11:25-26).

Pablo fue llamado por el Espíritu y encomendado por la iglesia en Antioquia para la obra misionera (Hch. 13:1-3). Su estrategia se convirtió en el modelo para las misiones lideradas por él, consistente en predicar en la sinagoga a los judíos para establecer un núcleo de creyentes que fuesen también conocedores de la Escritura. Cuando era rechazado, se volvía directamente a la evangelización a los gentiles (Hch. 13:46ss). Los judaizantes procuraron desde el principio de la evangelización, que los cristianos fuesen una extensión de judaísmo, para lo que visitaban las iglesias fundadas dentro del mundo gentil a fin de conminarlos a circuncidarse y guardar la Ley, especialmente la ceremonial de limitaciones. Tal situación condujo a lo que se llama el *primer concilio de la iglesia*, que tuvo lugar en Jerusalén, al enviar desde Antioquia a Pablo y Bernabé, para conferenciar con los apóstoles y ancianos sobre ese asunto y alcanzar un consenso que se hizo extensivo a toda la iglesia mediante carta circular, en la que no se respaldaba tales propuestas, sino que se insistía en la libertad con unos breves condicionantes que eran necesarios para mantener la unidad entre judíos y gentiles (Hch. 15:28-29).

En el segundo viaje misionero, Pablo acompañado por Silas, visitó las iglesias del sur de Galacia y en Listra se agregó a ellos Timoteo. El Espíritu les prohibió misionar hacia el oeste, por lo que viajaron hacia el norte. Desde Troas recibió la visión de un varón macedonio que lo llamaba, por lo que pasó con su equipo a Macedonia y allí comenzó la evangelización de Grecia, estableciendo las iglesias en Filipos, Tesalónica y visitando Atenas y Corinto, donde Pablo permaneció dos años fundando la iglesia. De ahí nace lo que se puede llamar *el ministerio egeo*, en la provincia de Asia, con la fundación de las iglesias en el área, a quienes dirige alguno de sus escritos.

Mas adelante el apóstol fue con una ofrenda para los pobres de Jerusalén, llegando a la ciudad en Pentecostés (Hch. 21:14 s). Con mucho tacto observó los ritos del templo, los judíos procedentes de Éfeso, lo acusaron de violar el templo, e incitaron a la multitud para que lo apedreasen, tal vez pensando que había introducido en el lugar reservado a los judíos a alguno de sus compañeros gentiles. Para evitar su muerte Pablo fue llevado a Cesarea, donde Félix, el gobernador romano lo mantuvo en

prisión durante dos años (Hch. 23-26). Dadas las circunstancias difíciles y la insinuación por parte de Festo, sucesor de Félix, que entregaría a Pablo a los judíos para que lo juzgasen, lo que sin duda terminaría en su muerte, el apóstol, como romano, apeló al César, a donde fue conducido prisionero a Roma. Cerrando el relato histórico de Hechos, con su retención bajo custodia de un soldado, en una casa de alquiler (Hch. 28:16, 30). Lo más probable es que después de esto Pablo haya sido puesto en libertad sobre el año 63, tal vez por incomparecencia de los acusadores judíos y, probablemente, visitó España y la región del Egeo antes de ser encarcelado nuevamente, por orden de Nerón, quien lo sentenció a muerte, siendo ejecutado en Roma.

Destinatarios.

Lo que aparentemente es sencillo de determinar a simple vista por la lectura de la introducción, es que la *Epístola* está dirigida a *las iglesias de Galacia* (1:1). Pero, es precisamente esta frase la que genera una importante dificultad de identificación que viene siendo discutida a la largo de los siglos. La pregunta es fácil de expresar pero difícil de responder: *¿Quiénes son esas iglesias de Galacia?* La respuesta se decanta, en el sentido de tomar partido, por dos posiciones diferentes: La primera se limita a las iglesias establecidas en el sur de Galacia. La segunda se extiende a todos los *gálatas*, especialmente identificados como un pueblo asentado en un determinado territorio, que va mucho más allá del sur de la provincia romana de los tiempos de Pablo.

Galacia es una antigua región de Asia Menor, actualmente Turquía, donde se asentaron algunas tribus de los galos, procedentes de las tierras germánicas a principios del S. II a. C. Por esa causa la región tomó su nombre de estas tribus y sus habitantes, por deformación idiomática, se les conocía como *gálatas*. La tierra céltica era antiguamente el territorio que limitaba con Los Pirineos, entre España y Francia, y los Alpes, tierras fuera del mundo clásico. Cuando Estrabón, el geógrafo, se refería a ese territorio lo hacía llamándole *keitai*, de donde proviene, con mucha probabilidad el término *celta*, de modo que no estaba definiendo un grupo social o racial, sino un concepto geográfico. Sin embargo, los romanos no les llamaban *celtas*, a los que vivían en ese territorio, sino *galos*, independientemente del lugar geográfico donde se encontrarán. Tanto era reconocidos de ese modo los que vivían más allá de los Alpes, cerca de los *ligures*, en Italia, o más allá de las Columnas de Hércules en el sur de España, o incluso en Asia Menor, lo que hoy es Turquía. La Galia o las Galias era por antonomasia el territorio europeo, más o menos lo que hoy es Francia. Galacia era para ellos el territorio de Anatolia, en Asia Menor. Los habitantes de cualquier lugar en el territorio antes mencionado eran llamados siempre *galos*.

En el año 279 a. C., algunas tribus de los galos, que también se conocían como *Celtas*, se dirigieron desde más allá de los Alpes hacia Provenza y la península itálica. Otro grupo llegó a Grecia y en Delfos amenazaron con destruir el santuario de Apolo. Ese proyecto no pudo llevarse a cabo y fue un fracaso para los Celtas, especialmente por contingencias naturales que se produjeron y que el geógrafo griego del S. II atribuyó al dios Apolo que gestionó acciones naturales contra los enemigos. Parece que se produjo en aquel tiempo un terremoto acompañado de una fuerte tormenta, con nevadas y desprendimiento de rocas de las montañas cercanas. Breno, jefe de los gálatas resultó gravemente herido, adelantando su muerte al ingerir una gran cantidad de vino puro, según ese historiador. En aquel tiempo el vino se solía beber diluido en agua, de ahí que llamase la atención una ingesta grande de vino. El historiador hace referencia a la valentía y bravura de aquellas gentes.

Los galos rechazados se esparcieron hacia el norte y noroeste y fueron llegando poco a poco hasta el Asia Menor. En aquel tiempo reinaba en Pérgamo el rey Eumenes I, que les rechazó ayudado por su gran ejército de mercenarios. La llegada de nuevos contingentes de galos llegados desde las selvas de Germania, permitió un nuevo ataque que también fue repelido en Pérgamo y en las grandes ciudades de la costa de Asia Menor, por el sucesor de Eumenes, el rey Átalo I. No cabe duda que estas acciones supusieron beneficios para la cultura helenística que quizás de otro modo se habría truncado.

Luego de estas derrotas, los grupos galos se desperdigaron por otros lugares de la Anatolia y se fueron asentando en las cuencas de los actuales ríos Kizil Irmak y Delice Irmak. Allí crearon una región propia que se llamó Galacia, cuya capital fue Ancyra, lo que hoy es Ankara, desde donde fueron adueñándose de las poblaciones de la costa egea.

A partir del año 189 a. C. este territorio junto los otros adyacentes fue gobernado directamente por Roma, hasta que en año 25 a. C. se convirtió en provincia romana con el nombre de Galatia. En el S. XI Galacia cayó en poder de los selyúcidas.

Como se dice antes la palabra griega Γαλὰται procede de Κὲλται o Κὲλτοι, que equivale a *Celtas*. Especialmente residentes en Europa central, en la cuenca del Danubio. Algunos toponimios como Viena, proceden de la lengua celta. Algunos suponen que el nombre *celtas* viene del color blanco de la piel de esta gente, derivado del griego γάλα, *leche*.

Los *celtas* emigraron en dirección sureste y se asentaron en el centro-norte de Asia Menor, donde dan nombre a ese territorio llamado Galacia, nombre similar al de Galia, para los romanos *Gallia*, en griego Γαλατὶα. Tanto Libio[8], como Estrabón[9], dan a Galacia el nombre alternativo de *Gallograecia*, que se refiere a la tierra de los galos greco-hablantes. Como se indica más arriba, fueron invasores de un amplio territorio que incluía parcialmente a Grecia. Atalo I, rey de Pérgamo en 230 a. C. los derrotó y los confinó en un territorio de Frigia. En ese territorio se asentaron las tres tribus que habían sido la principal fuerza invasora, situándose los *tolistobogii* al oeste, con capital en Pessinus, que fue ocupada por los gálatas en el 205 a. C. Cuando los romanos, en ese año, trataron de obtener la estatua de la *Magna Mater de Pessinus*, con ayuda de Atalo I, era todavía una ciudad frigia. Al este se situaron los *trocmi*, con su capital en Tavium, y entre las dos tribus, en el centro del territorio, se instalaron los *tectosages*, con su principal centro en Ancira, que con el tiempo se convertiría en la capital de Galacia. Cada una de estas tribus se gobernaba por un consejo de cuatro príncipes. Aunque se convirtieron en dominadores del territorio frigio, a medida que transcurría el tiempo se convirtieron a la religión y cultura frigias, pero conservaron celosamente su propio idioma. La lengua gala sobrevivió durante algunos siglos, si bien tuvieron que utilizar el griego para sus relaciones exteriores y comercio.

Los gálatas se dieron pronto cuenta de la importancia de estar en buenas relaciones con los romanos, y con su ayuda expandieron sus territorios durante el transcurso del S. II a. C. Cuando Pompeyo consiguió el dominio del territorio en el año 64 a. C. les dio el estatus de *reino cliente*, que se mantuvo durante unos cuarenta años. El reino de Galacia se extendió mucho más allá de las fronteras que inicialmente tenía. El propio Marco Antonio dio a Amintas, como regalo personal, la ciudad de Iconio, del territorio de Frigia, junto con parte de Licaonia y Panfilia. En el año 6 a. C. se añadió a la provincia de Galacia, la isla de Paflagonia, y unos cuatro años más tarde se integraron algunas zonas al noreste que habían pertenecido a Ponto, y que se conocerían como *Pontus Galaticus*. Debido a estas alteraciones del territorio, las partes anexionadas de Frigia y Licaonia, se les llamaban *Frigia Gálata* y *Licaonia Gálata*, distinguiéndolas de las zonas con el mismo nombre incluidas en la provincia de Asia pronsular.

La provincia de Galacia se extendía en el tiempo de Pablo, desde el Ponto, en el Mar Negro, hasta Panfilia, en el Mediterráneo. Las iglesias de Galacia podían estar situadas en cualquier lugar de ese territorio. Esto genera

---

[8] Livio, *Historia*, 38.12.
[9] Estrabón, *Geografía*, 12.5.1.

una pregunta: ¿Se trataba del norte de Galacia o de la Frigia Gálata y Licaonia Gálata, al sur del territorio? Especialmente este territorio sería el que recorrieron Pablo y Bernabé durante el primer viaje misionero (Hch. 13:14-14:26). En este territorio estaban las ciudades de Licaonia: Listra y Derbe.

Hipótesis de la Galacia Norte.

Casi unánimemente hasta el S. XVII, los especialistas en la *Epístola*, entendieron que las iglesias a quienes escribía el apóstol, eran las que estaban en la parte norte. De forma especial esta manera de entenderlo es típica de los escritos de la patrística. En el S. II d. C., sobre el año ciento treinta y siete, la *Licaonia Gálata*, se separó del antiguo territorio para unirla a Cilicia e Isaurica, formando la provincia de Cilicia. Mas tarde, en el S. III d. C. el territorio que formaba la zona sur de Galacia se convirtió en la provincia de Pisidia, cuya capital fue Antioquía de Pisidia, siendo Iconio la segunda ciudad en importancia. Es interesante hacer notar que en Hechos se habla de Antioquía de Pisidia, pero debe entenderse no como una ciudad de la provincia de Pisidia, sino una ciudad *cercana* a Pisidia. Este elemento de la hipótesis del norte, puede ser cuestionado en razón de que la provincia romana había sido cambiada en los límites a partir del año setenta y cinco, de modo que no es difícil que al leer el escrito de Pablo dirigido a los gálatas, sitúen los destinatarios en donde estaba la provincia romana de Galacia, en cuyo territorio estaba el asentamiento de los pueblos galos.

Con todo, la hipótesis norteña, en donde el lenguaje de los pobladores era diferente al que se utilizaba habitualmente en el territorio de la Galacia del Sur, debe tener en cuenta lo que Marción dice en el prólogo a la *Epístola*, cuando afirma que los *"gálatas son griegos"*, lo que supone que se refería a greco-hablantes. En ese caso es natural que Pablo les escribiera en griego, idioma que entendían y usaban.

Un argumento favorecedor de la hipótesis del norte, utiliza el sentido del término *gálatas*, como referido no a la provincia, sino a los habitantes *galos*, establecidos en el norte. Esta era una de las bases que los antiguos utilizaban para fundamentar que la *Epístola* fue dirigida a los habitantes del norte de la provincia, es decir, no se trataba de un patronímico que por accidente político les hacía vivir en Galacia, sino un nombre racial correspondiente a los *galos* o *celtas* residentes allí. Este argumento queda limitado a lo que se ha considerado antes sobre la posición de la patrística.

Por otro lado la *Epístola* describe a los destinatarios como gente voluble. Cuando el apóstol llegó a ellos, recibieron inmediatamente el evangelio. Lo hicieron gozosos, tomando al mensajero Pablo, como a un

ángel, y hubiesen sido capaces de sacarse los ojos para dárselos (4:14, 15). Luego, a causa de la llegada y actuación de los falsos maestros que vinieron a ellos desde Jerusalén comisionados por los apóstoles, dejaron la enseñanza de Pablo para orientarse en dirección contraria a ella, de manera que estaban a punto de rechazar el mensaje y rechazar también al mensajero (3:1-4). Esta inestabilidad ha sido uno de los rasgos sobresalientes de los *galos*. El propio Julio Cesar dice de ellos: *"Se informó a César de estos acontecimientos y temiendo la inconstancia de los galos... decidió que no se podía confiar ni siquiera un poco en ellos"*[10]. No cabe duda que este aspecto de los gálatas podría apreciarse en la visita efectuada por Pablo y Bernabé a la Galacia del Sur, cuando en un momento los habitantes de Listra llamaban dioses a los dos y luego cambiaron de parecer persuadidos por judíos de Antioquía y de Iconio hasta apedrear a Pablo (Hch. 14:19).

Un elemento más que aparentemente favorece la hipótesis de la Galacia del Norte, está en la referencia que Pablo hace de una *"enfermedad en el cuerpo os anuncié el evangelio al principio"* (4:13). Esta situación no se menciona en absoluto en relación con el primer viaje misionero que, en compañía de Bernabé, realizaron a las ciudades de la zona sur. Sin embargo, Hechos hace notar que Pablo salió de Listra, después de ser apedreado y dejado como muerto, para dirigirse a otra ciudad de la zona sur como era Derbe. El aspecto del apóstol tenía que haber sido impactante, luego de los golpes que había recibido, que sin duda ocasionaría una profunda debilidad física. Pero fue recibido sin rechazo a pesar de ello. La idea de una enfermedad es una expresión genérica que puede tratarse de una debilidad a causa de los golpes recibidos.

Un nuevo elemento que permite sustentar la hipótesis del norte, consiste en que Lucas solo menciona la palabra Galacia en el segundo viaje misionero de Pablo, cuando se dirigió hacia el norte, dejando Derbe, Listra, etc. (Hch. 14:6; 18:23; 19:1). Pero, pueden muy bien ser dos forma de referirse a dos territorios diferentes. El primero mencionado con el nombre antiguo y el segundo con lo que todos consideraban como Galacia, la tierra de los galos.

Hipótesis de la Galacia Sur.

Es una propuesta moderna basada en investigaciones hechas en el S. XVIII. Es especialmente W. M. Ramsay (1851-1939) quien establece la

[10] Julio Cesar, *Guerras de las Galias* IV.5.

solidez de la hipótesis de Galacia Sur, con dos de sus trabajos[11], apoyados en análisis sistemáticos sobre el terreno de Asia Menor central, con otros relativos a la epigrafía y literatura clásica.

Trasladamos un interesante párrafo de F. F. Bruce en el que, refiriéndose a argumentos de Ramsey, escribe:

"Mas bien fundamenta su argumentación en los datos de la geografía histórica, unido a su interpretación de la estrategia paulina entendida como concentración en las vías principales y centros de comunicación de las provincias romanas. La ruta principal a través de la cual avanzó el cristianismo en Asia Menor era la vía que iba de Siria a Iconio y Éfeso por Cilicia, atravesando el Egeo. Existían dos vías secundarias: una seguía la ruta terrestre por Filadelfia a Troas, a través de Filipos y la Vía Ignacia; la otra recorría el Norte, desde Cilicia por Tiana y la Cesarea capadocia hacia Amsos, en el Mar Negro. De hecho, estas eran las rutas principales de penetración desde Cilicia a la península, y ninguna de ellas atravesaba la Galacia de origen étnico. A comienzos del Imperio Romano, el sur de la meseta de Anatolia era más importante que el norte; éste no se desarrolló por completo hasta que Diocleciano transfirió el centro de la administración imperial a Nicomedia el 292 d. C. Según Ramsay, la hipótesis sureña es la que mejor encaja en los datos de la geografía histórica de Asia Menor"[12].

La hipótesis del sur, además del sustento histórico y arqueológico, se apoya también otras bases, y considera que los *gálatas* a quienes Pablo escribe se trata en general de todos los habitantes de la provincia romana, que comprendía también a los pueblos de origen celta, sin dejar las ciudades de la parte sur, donde había iglesias constituidas.

Un fundamento interesante de esta hipótesis se basa en que el apóstol habla de *"iglesias de Galacia"* (1:2). Con toda probabilidad está refiriéndose a las iglesias que sabemos que fueron establecidas en el primer viaje misionero y que estaban todas ellas situadas en la zona sur de la provincia. En el segundo viaje, cuando se adentró en el norte, Hechos no deja evidencia expresa de la fundación de iglesias (Hch. 18:23). Esto no significa que no hubiese habido grupos de cristianos que se desarrollara y se constituyesen en iglesias locales, pero la entidad de ellas era mucho menor que las establecidas en el sur, de manera que los falsos maestros tendrían mucho

---

[11] W. M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire*. London, 1897 y *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. London 1899.

[12] F. F. Bruce. *Un comentario de la Epístola a los Gálatas*. Editorial Clie. Terrassa, 2004.

más interés en las que estaban bien fundamentadas que en grupos pequeños de cristianos establecidos en un territorio que no era fácil de atravesar.

Otro indicio que apoya la hipótesis del sur, es que cuando se remitió la ofrenda para los pobres de Jerusalén, acompañaron a los que la llevaban, dos representantes de las iglesias del sur de Galacia, uno de ellos era Gayo de Deber y el otro Timoteo de Listra (Hch. 20:4), pero no se menciona a ninguno del norte. Sin duda, aunque válido, el argumento tiene sus debilidades, porque en el grupo que acompañó a Pablo con ese objeto, tampoco se menciona a ningún representante de la iglesia en Corinto.

Aunque se ha mencionado ya antes, los judaizantes que procuraban deshacer la obra de Pablo y convertir al judaísmo a los cristianos de las iglesias del mundo greco-romano, tenían mucho más al alcance las iglesias del sur, sobre todo al contar con la base de apoyo de sinagogas destacables entre los judíos.

El argumento étnico, en lugar del geo-político, que exigiría que Pablo llamase *gálatas* aquí a los que pertenecía a las tribus galas, no reviste un peso especifico en contra de la hipótesis del sur, puesto que, como ciudadano romano, utilizaba el nombre que los romanos daban a las provincias. Así utiliza tres veces el de Galacia en sus escritos y en todos ellos se refiere a la provincia romana (cf. 1 Co. 16:1; Gá. 1:2; 2 Ti. 4:10).

Una base más en apoyo a la hipótesis del sur, es la mención que hace de Bernabé en la *Epístola*, que acompañó a Pablo en su primer viaje misionero por la Galacia del sur, pero no en el segundo que se adentró más al norte, y donde ya se habían separado (2:13).

Sin dejar de considerar la importancia de la hipótesis relativa a la Galacia del Norte y con ello la referencia a iglesias de gentiles, mayoritariamente de galos o celtas, hay suficiente peso tanto histórico como arqueológico y, especialmente de concordancia con el relato lucano de Hechos, como para inclinarse a la posición de Galacia del Sur y, en este caso, de las iglesias que Pablo había fundado en su primer viaje misionero (Hch. 13:4-14:28)[13].

La fundación de las iglesias.

Desde la posición favorable a la hipótesis de la Galacia del Sur, las iglesias a que se refiere el apóstol en la *Epístola*, fueron fundadas durante el

---

[13] Ver comentario a los capítulos citados en el volumen correspondiente a *Hechos*.

primer viaje misionero (Hch. 13-14). Se hace mención a una enfermedad de Pablo, que ya se ha considerado antes (4:13). El evangelio alcanzó toda la provincia, consolidando iglesias en las principales poblaciones (Hch. 13:49). De modo que la *Epístola* debe ser considerada como una circular a todas las iglesias situadas en el territorio del sur de la provincia de Galacia.

Razones del escrito.

Los enemigos denunciados.

La evidencia interna más directa está relacionada con un grupo de personas que se introdujeron en las iglesias fundadas por Pablo para exigir a los cristianos una especie de conversión al judaísmo, esto es, que debían circuncidarse y guardar la ley. Contra esta fuerza legalista, que priva a los cristianos el disfrute de la libertad con que Cristo los hace libres, reacciona el apóstol afirmando que la circuncisión en sí misma no tenía valor alguno (5:6; 6:15). El apóstol recuerda que todo aquel que se circuncide está en la obligación de guardar toda la ley (5:2ss.).

Algo que añadir a la situación de los enemigos de Pablo era que cuestionaban directamente su apostolado. Estos venían desde Jerusalén y apelaban como apóstoles autorizados a los Doce, que, en lo que se aprecia por el escrito, era los únicos que podían determinar cual era el verdadero evangelio, habiendo recibido directamente su autoridad apostólica de Cristo mismo, a quien habían acompañado durante los años de Su ministerio. En ese sentido, la autoridad de Pablo no era equiparable a la de los otros apóstoles. Posiblemente aprovechaban el relato de la conversión de Pablo para justificar delante de los cristianos su compromiso con la evangelización. Una vez que había creído en Cristo, los apóstoles, viendo su capacidad y conocimiento de la Escritura, le permitieron predicar el evangelio en Judea. Pero, en cuanto salió del entorno de Israel y pasó a Antioquía, iniciando la evangelización del mundo gentío, cambió los principios que aceptaba la iglesia en Judea y especialmente la de Jerusalén, bajo el liderazgo de Santiago, para adecuarlos a los gentiles, eliminando las tradiciones judías, la observancia de la ley y, especialmente la circuncisión. Esto suponía una verdadera traición a la historia de sus antepasados y al evangelio que le habían autorizado para predicar, que, según los adversarios, le había sido enseñado por los apóstoles, luego de su conversión. A esto reacciona Pablo afirmando que no había sido enviado a predicar el evangelio por los líderes de la iglesia en Jerusalén, y su llamamiento al apostolado no provenía de ellos sino directamente de Cristo (1:12).

Los que inquietaban a los creyentes demandaban que guardasen las festividades religiosas de los judíos. Esta atención a las fiestas de Israel era caer en la esclavitud religiosa de la que la gracia los había librado. La reacción de Pablo se hace notar cuando escribe: *"¿Cómo es que os volvéis de nuevo a los débiles y pobres rudimentos, a los cuales os queréis volver a esclavizar? Guardáis los días, los meses, los tiempos y los años. Me temo de vosotros, que haya trabajado en vano con vosotros"* (4:9-11).

Es evidente que la iglesia en Antioquía de Siria (Hch. 11:19-26), había sido enseñada por Pablo y Bernabé. Ésta no adoptó el sistema de un marco judío con el mantenimiento de muchos aspectos que la ley establecía para la vida de los judíos, entre los que se encontraba la obligatoriedad de la circuncisión, y de atender a las festividades religiosas que el pueblo de Israel debía guardar conforme a la ley.

Estos datos permiten situar a los que alteraban la vida de las iglesias y confundían a los creyentes, con un grupo que se conoce con el calificativo de *judaizantes*. El origen de este grupo numeroso hay que buscarlo en los efectos que produjo el evangelio en el entorno judío de Jerusalén y especialmente entre los fariseos. La extensión del evangelio en el mundo gentil y la incorporación de los gentiles a la Iglesia, iba a generar dificultades con los cristianos de origen judío, especialmente con sectores que no estaban dispuestos a aceptar una integración en igualdad de condiciones, salvo que los nuevos cristianos se hiciesen prosélitos judíos y aceptasen circuncidarse y guardar la ley. Esto significaba renunciar a la libertad con que Cristo los había hecho libres (5:1).

En el entorno cristiano del nacimiento de la iglesia, había líderes que consideraban esta pretensión judaizante como buena. Jacobo, presidente de la iglesia en Jerusalén, estaba profundamente arraigado a las tradiciones judías. La misma congregación en aquella ciudad era conducida según la forma tradicional de la sinagoga. Dos corrientes diferentes se manifestaban en la iglesia: por un lado los gentiles con su libertad en Cristo, conduciéndose al margen de todo sistema legal ceremonial, que incluía el rito de la circuncisión; por otro la corriente judaizante que pretendía imponer el sistema legal y forzar a circuncidarse a los nuevos cristianos procedentes del mundo gentil. La confrontación entre estas dos posiciones no podía dejar de manifestarse, como así ocurrió.

Los judíos entendían que habían transigido mucho, cuando pasaron por alto estas demandas en relación con los primeros gentiles integrados en la iglesia, por la predicación de Pedro en casa de Cornelio (Hch. 11:1-18), luego de que el apóstol probara delante de todos que aquello era una obra de

Dios. Sin embargo el trato excepcional –para ellos- no podía convertirse en regla general con todos los gentiles que creían en todos los lugares donde se había predicado el evangelio. Los primeros misioneros, Pablo y Bernabé, estaban en la iglesia de Antioquía. Esto constituía también un problema añadido, porque la importancia que debía tener la iglesia en Jerusalén, estaba siendo desequilibrada por la de Antioquía. En base a esta situación los judaizantes, judíos que creían en Jesús como el Mesías pero que no abandonaban los preceptos legales, subieron a Antioquía para hacer valer sus convicciones en la iglesia donde Pablo y Bernabé ministraban. Se trataba de personas que bien podían ser sinceros en cuanto a sus pensamientos, pero incapaces, por las tradiciones imbuidas en ellos, de abandonar el sistema religioso antiguo. Aquello, además de generar contiendas internas y de ser un ataque directo a la enseñanza de los dos misioneros, podía producir una escisión tal que dividiese la Iglesia en judeo-cristiana y pagano-cristiana. Los judaizantes que visitaban las iglesias cristianas del mundo gentil, entre las que estaban la de Antioquía y, sin duda incursionaban en las restantes iglesias de la gentilidad. Lo hacían sin comisión alguna de la iglesia en Jerusalén, pero hablaban en nombre de los apóstoles. Hablando de estos judíos el apóstol Pablo los califican de *"falsos hermanos introducidos a escondidas, que entraban para espiar nuestra libertad que tenemos en Cristo Jesús, para reducirnos a esclavitud"* (2:4).

Una situación semejante debía ser reconducida, por lo que líderes de Antioquía decidieron subir a Jerusalén para dirimir estas cuestiones con los de aquella iglesia y, especialmente, con los apóstoles. Esta visita traería como resultado la convocatoria de lo que puede llamarse el *primer concilio de la iglesia*, una consulta que zanjase definitivamente el problema, convocándose una reunión general *(concilio)* de ancianos y apóstoles en Jerusalén.

Los *judaizantes* eran de la fracción de los fariseos (Hch. 15:5). Posiblemente impresionados por los milagros y conducta de Jesús y por la evidencia de su resurrección, se habrían unido a los cristianos, entendiendo el cristianismo como una forma renovada del judaísmo. Todos ellos permanecían legalistas y no admitían la salvación de los gentiles sin la práctica de las obras de la ley y, especialmente, de la circuncisión. Sin duda se trata de creyentes nominales en Jesús, ya que se les llama en Hechos *"algunos de la secta de los fariseos"* y no hermanos, como es habitual cuando se habla de los creyentes y el apóstol les llama abiertamente *pervertidores del evangelio* (1:7) y *falsos hermanos* (2:4).

Los *judaizantes* llegaban de Judea, lugar de residencia de los apóstoles para dar una mayor autoridad a su enseñanza. Posiblemente conocieron de la

difusión del evangelio entre los gentiles durante el primer viaje misionero de Pablo y Bernabé. Pudieran haber recibido la información directamente de Juan Marcos, después de haber abandonado a Pablo y Bernabé para regresar a su casa en Jerusalén (Hch. 13:13). Es probable que los líderes del grupo judaizante decidieron ir hasta Antioquía para atacar directamente a quienes, según ellos, eran responsables de una situación inaceptable. La enseñanza que extendían era falsa, en cuanto a la salvación, condicionando esta al cumplimiento de los preceptos legales y a la circuncisión, sin esas dos cosas un gentil no podía ser salvo. Para los judaizantes, la Ley era también Palabra de Dios inspirada y autoritativa –como es verdad- pero no distinguían que esa señal de la circuncisión era para el pueblo de Israel y no para la Iglesia. El problema es grave puesto que según esa enseñanza, para poder participar de la salvación traída por Cristo, debían los gentiles incorporarse antes a Moisés, practicando la circuncisión y guardando la ley. No negaban que la salvación se alcanzaba por la fe, pero enseñaban que antes debían pasar por las prácticas y ceremonias que la ley establecía, o lo que es igual, hacerse prosélitos judíos, ya que Cristo mismo había dicho que no había venido a abrogar la Ley, sino a cumplirla (Mt. 5:17-18). Este problema no era nuevo, sino que ya se había hecho sentir en forma de murmuraciones y descontento con motivo de la conversión de Cornelio y los gentiles que estaban con él (Hch. 11:2-3), calmándose cuando Pedro dijo que aquello había sido un mandato expreso de Dios (Hch. 11:17-18). Aquella incomodidad oculta no desapareció, saliendo ahora a la superficie con la conversión de los gentiles como resultado del ministerio evangelístico de Pablo y Bernabé, admitiéndolos a la Iglesia primero en Antioquía (Hch. 11:22-26) y luego en las distintas iglesias establecidas en Asia Menor (Hch. 13:4-14:25). El problema que surgía por la actuación de los judaizantes era grave, amenazaba con la división de la Iglesia en dos posiciones en cuanto a doctrinas fundamentales como la salvación, que no podía dejarse sin proveer una solución determinante para el futuro de la Iglesia.

La decisión final fue ventilar la polémica en presencia de los apóstoles y ancianos en Jerusalén. Un tiempo antes de la celebración del concilio, Pablo tuvo una entrevista privada con los apóstoles y Santiago, el hermano de Jesús, en la que les expuso el evangelio que predicaba (2:2), encontrándolo conforme, mejor dicho, idéntico al que ellos predicaban. Este encuentro previo a la primera reunión del concilio fue importante para el acuerdo que todos los apóstoles debían mantener ante la congregación reunida en cuanto al contenido doctrinal de la demanda a la fe. Sin embargo, los *judaizantes* se hicieron notar en el tiempo de la reunión porque no estaban conformes con el trato que se les estaba dando a los gentiles. Estos de la secta o a la facción de los fariseos, se levantaron, posiblemente airados, en la reunión, para demandar que se obligase a los gentiles convertidos a

circuncidarse y guardar la ley. El problema se había puesto de manifiesto delante de todos los presentes, con la mayor crudeza. Los gentiles no circuncidados y convertidos en prosélitos del judaísmo no serían considerados en igualdad de condiciones con los creyentes procedentes de los judíos. Esto era una barrera de separación que se levantaba públicamente a la vista de los congregados.

Seguramente el problema se solucionó en un nuevo encuentro de Pablo con los apóstoles, especialmente con Santiago, que permitió alcanzar un acuerdo consensuado. Mediante una referencia histórica a hechos recientes, Santiago presenta ante todos la condición universal de cuantos crean en Cristo, sin distinción de razas ni condiciones humanas. Aquello había ocurrido con la conversión de Cornelio y los demás gentiles en Antioquía. En aquella ocasión la presencia de Pedro, era importante por su condición de apóstol, portavoz del colegio apostólico y apóstol en la iglesia de Jerusalén. La conversión de los gentiles y la incorporación de estos a la Iglesia, no se había producido por una decisión de Pedro, sino por determinación divina. Dios había *visitado* a los gentiles. El término indica la irrupción divina entre los hombres con un determinado propósito, *"para tomar de ellos pueblo para Su nombre"* (Hch. 15:14). Los judíos, especialmente los fariseos entendían que el pacto que Dios había hecho y la salvación que anunciaba correspondían sólo a los judíos, pero, Él mismo llamó también a los gentiles según Su propósito, introduciéndolos en las bendiciones de salvación que había anunciado siglos antes a Abraham. Todos deben entender que el *pueblo* de Dios en la dispensación de la Iglesia, no es asunto de condición social, histórica o racial, sino de una misma fe mediante la que todos, no importa su condición, son iguales. El pueblo de Dios ahora está formado por todos los que han creído en Cristo, por tanto, las condiciones quedan establecidas bajo la fe que justifica al que cree. Los gentiles son escogidos por Dios para formar de ellos un pueblo para Su nombre. Está última expresión equivale a *para Sí*, es decir, un pueblo para ser de Su propiedad, adoptados en Cristo para ser relacionados con Él como hijos (4:5). Esa expresión de Santiago era muy conocida por los judíos, especialmente por los judaizantes, porque así se había expresado Moisés: *"Porque eres pueblo santo a Jehová tu Dios, y Jehová te ha escogido para que le seas un pueblo único de entre todos los pueblos que están sobre la tierra"* (Dt. 14:2). Santiago alude a las palabras de Pedro para recordar que fue también el mismo Dios quien escogió para Sí pueblo de entre los gentiles. Aquella elección divina en relación con Cornelio y los otros gentiles convertidos en Antioquía, fue la primera vez que ocurrió, lo que implica una sucesión luego en el tiempo del mismo hecho en relación con el resto de los gentiles. No se trataba de un acontecimiento aislado sino del primero de los que iban a suceder en el tiempo.

La solución final está recogida por Lucas, trasladando las palabras de Santiago: *"Por lo cual yo juzgo que no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios, sino que se les escriba que se aparten de las contaminaciones de los ídolos, de fornicación, de ahogado y de sangre"* (Hch. 15:19-20). Jacobo actuaba en dos sentidos, por un lado como uno de los líderes de la iglesia y por el otro como presidente del concilio. La opinión suya tenía un alto valor porque era la propuesta formal de las deliberaciones y discusiones que habían tenido lugar hasta aquel momento. Lo que aparentemente –en una rápida lectura– pudiera parecer una larga reunión, fueron realmente varias, como se ha considerado. La conclusión final está basada en acuerdo dentro del grupo de apóstoles y ancianos. La reunión de Pablo y las *tres columnas* de la iglesia, Santiago, Pedro y Juan, fue sin duda concluyente para la solución final. La decisión conclusiva fue sencilla: *no se inquiete a los gentiles que crean.* La inquietud tiene que ver con obligarles, como pretendían los judaizantes, a circuncidarse y guardar la ley. El verbo utilizado[14] expresa la idea de *inquietar, agobiar a alguien, importunar, molestar, atormentar*, etc. En líneas generales, es poner una carga sobre los creyentes condicionándolos de ese modo para poder ser salvos. Jacobo está presentando una conclusión a la que él mismo se adhiere firmemente haciéndola suya: *no importunemos o agobiemos a los gentiles.* La conversión de los gentiles no era a una nueva religión sino *a Dios.* Es de suma importancia entender bien que cristianismo no es asunto de religión sino de relación con Dios y vinculación con Cristo. No se trataba de que los gentiles se convirtiesen al judaísmo, sino de que se volvieran a Dios. Es asunto del Señor el modo como se lleva a cabo esto, incorporando conforme a Su propósito a los gentiles dentro del mismo cuerpo que es la Iglesia sin otro requisito que la fe en Cristo.

Las conclusiones recogidas en una carta fueron enviadas a las iglesias de los gentiles, de modo que entendiesen claramente que los que fuesen a ellos exigiéndoles que se convirtiesen al nuevo judaísmo, mediante la circuncisión y la obligación de guardar la ley ceremonial, no gozaban del beneplácito de los apóstoles y no eran enviados con la autoridad que ellos pretendían.

Bases del error judaizante.

Descansa especialmente en un error en cuanto a la elección de Israel como pueblo de Dios. Esta elección supone tres niveles: 1) Elección para privilegios; 2) Elección para servicio; 3) Elección para salvación.

---

[14] Griego: parenoclevw.

En cuanto a la elección para privilegios, dice Moisés: *"Porque tú eres pueblo santo para Jehová tu Dios; Jehová tu Dios te ha escogido para serle un pueblo especial, más que todos los pueblos que están sobre la tierra"* (Dt. 7:6). El apóstol reconoce que Israel fue, por esta causa, un pueblo privilegiado sobre todos los pueblos de la tierra (Ro. 3:1, 2). Algunos de esos privilegios son conocidos: *"... de los cuales son la adopción, la gloria, el pacto, la promulgación de la le, el culto y las promesas; de quienes son los patriarcas, y de los cuales, según la carne, vino Cristo..."* (Ro. 9:4-5)[15]. Uno de los más notables privilegios era, el ser ascendientes de Cristo en cuanto a su humanidad.

La elección para servicio, permitía a Israel ser el único pueblo que tenía el sacerdocio como Dios había establecido. La tribu de Leví, entre las doce de Israel, era consagrada para el ministerio en el santuario, y de entre ella, eran sacerdotes los descendientes de la casa de Aarón. Del mismo modo los profetas habían sido elegidos por soberanía divina, de entre ese pueblo. Por medio de ellos, Dios comunicaba Su mensaje y como instrumentos suyos dio al mundo el mensaje escrito de Su palabra (He. 1:1). No debe olvidarse a los reyes, en la línea de elección para servicio. Saúl, el primero de ellos, a pesar de ser consecuencia de una demanda el pueblo, fue señalado por Dios al profeta para que lo ungiera por rey. El segundo, en quien se establece la línea de sucesión al reino y que daría la condición de heredero del reino a Jesús, fue David, elegido conforme al corazón de Dios (1 S. 13:14). No significa que David fue un hombre cuyo corazón estaba en continua sintonía con la voluntad de Dios, sino que Dios lo había puesto en Su corazón y actuaba conforme a esa decisión soberana.

Las dos elecciones mencionadas: la elección para privilegios y la elección para servicio, no equivalen a elección para salvación. Muchos de los elegidos para servicio o para privilegios no fueron salvos o, por lo menos no manifestaban en ellos esa condición. Jesús mismo, hablando de Judas, el único judío, en el sentido de ser de Judea, por eso le llamaban *Iscariote*, original de Keriot, todos los otros apóstoles eran de Galilea, dijo que había escogido a doce y uno de ellos era diablo (Jn. 6:70). Aquel hombre elegido para privilegios y servicio, levantaría, conforme a la profecía, el calcañar contra Jesús (Jn. 13:18). Muchos de los religiosos, saturados de arrogancia por los privilegios de la elección, se perderán eternamente porque nunca habían sido *conocidos* por el Salvador (Mt. 7:21-23).

Los judaizantes confundían los términos. Tenían en mente la promesa incondicional dada a Abraham: *"Bendeciré a los que te bendijeren, y a los*

---

[15] Ver comentario a los dos versículos en *Romanos*, de esta misma serie.

que te maldijeren maldeciré, y serán benditas en ti todas las familias de la tierra" (Gn. 12:3). Además Dios había dicho que en Abraham, necesariamente de su descendencia procedería esta bendición (Gn. 18:18), y los judaizantes entendían que esa bendición estaba en ser descendientes de Abraham, es decir, necesitaban ser judíos todos los que quisieran recibir la bendición que le había sido dada por Dios. En esa confusión entendían que la bendición del pacto requería una seña de identidad que era la circuncisión (Gn. 17:10-14). Ignoraban que la bendición dependía de una Persona y su obra (Gn. 22:18). De la misma manera desechaban la circuncisión espiritual del corazón en Cristo como realidad interna de la salvación (Col. 2:11). Estos, debido a un error en el concepto de elección, no aceptaban que la salvación de todo hombre, judío y gentil, es por gracia mediante la fe, y no por obras (Ro. 4:1-5, 9-12).

La actuación de los judaizantes.

Nadie debía dar por cancelado el problema. Los judaizantes, muchos de ellos, sino la totalidad, simplemente convencidos de que Jesús era el Mesías, pero no convertidos a Él, continuaron con su proyecto de incorporar a los gentiles al judaísmo, con las reformas necesarias en cuanto a la mesianidad de Jesús. El temor sectario de que desde Antioquía se extendiese el cristianismo a todo el mundo y muchos creyesen en el mensaje que Pablo y sus colaboradores predicaban, ocasionaría el fin del judaísmo. La condición de fanatismo religioso de estos fariseos mesiánicos, no iba a detenerse sin intentar por todos los medios que el evangelio dejase de alcanzar judíos, que se convertían en las sinagogas donde se congregaban y en las que escuchaban la predicación de Pablo, pero, al mismo tiempo, procuraban incrementar el número de prosélitos mediante una acción encubierta de amedrentamiento, poniendo como condición indispensable para la salvación, circuncidarse y guardar la ley.

Por donde Pablo iba, era seguido por estos que levantaban alborotos y movilizaban las masas contra él, con el propósito de eliminarlo y con ello impedir la firmeza de la predicación del evangelio de la gracia y de la libertad en Cristo. No tenían en cuenta –para un incrédulo los acuerdos de los cristianos no tienen valor alguno- la carta circular enviada por los apóstoles y ancianos a todas las iglesias cristianas, cancelando las pretensiones judaizantes.

De esta manera llegaron a las iglesias establecidas en Galacia. Se introdujeron en ellas y comenzaron una acción desestabilizante en dos frentes: Una con el propósito de desprestigiar a Pablo, haciendo dudar a los creyentes sobre su autoridad apostólica y despertando sospechas sobre las

intenciones que tenía al predicar el evangelio y fundar iglesias. La segunda mediante miedo religioso. Mintiendo sobre quienes les enviaban, daban a los cristianos la impresión de que el acuerdo de Jerusalén había sido cambiado. Tal vez les hacían creer que los apóstoles habían reflexionado y que los judaizantes que en el concilio había reclamado la circuncisión y la aceptación del sistema legal para los gentiles, tenían razón con lo que proponían. De manera que Pablo predicaba la verdad, pero no toda la verdad. No era suficiente con la gracia de Dios y la fe en Cristo para ser salvos, sino que debía añadirse las prácticas legales para alcanzarla.

Sintéticamente lo que los judaizantes hacían era recorrer las iglesias de Galacia insistiendo en sus falsedades (5:2-3), predicando una forma de ecumenismo para evitar la persecución (6:12). No negaban la fe, pero añadían las obras (4:8-10). Trataban de desprestigiar a Pablo, para desvalorizar su enseñanza. Afirmaban que su apostolado era, cuando menos, dudoso (1:1); que buscaba el favor de los hombres (1:10); que cuando le convenía predicaba la circuncisión (5:11).

Los objetivos que buscaban son claros: 1) Introducir el error rodeado de buenas intenciones, una de ellas era que los cristianos evitasen ser perseguidos por su fe (5:11). Este propósito era contrario a la enseñanza de Cristo, que dijo a sus discípulos que Satanás os ha pedido para poder zarandearlos como a trigo (Lc. 22:31). La vida cristiana pasa por pruebas, bien sea del mundo (Jn. 16:23), o de aquellos que no quieren vivir en obediencia a la Palabra (2 Ti. 3:12). El propósito de Satanás fue evitar que Jesús fuese a la Cruz (Mt. 16:22-23). El sufrimiento por Cristo es parte de la vida de discipulado (Lc. 14:27). 2) Manifestar su orgullo sectario (4:17; 6:13). Ellos querían mostrarse como los mejores proselitistas porque por medio de ellos los gentiles habían recibido la circuncisión. El afán de los judaizantes era el mismo del fanatismo judío: lo único que les interesaba era hacer prosélitos (Mt. 23:15). 3) El tercer propósito era adueñarse de las iglesias en Galacia. Su influencia entre los creyentes se aprecia como importante y contra ese propósito Pablo utiliza frases contundentes (1:6-7; 3:1).

La reacción de Pablo.

No se dice como, pero el hecho es que llegó al conocimiento del apóstol que un grupo de judaizantes había visitado las iglesias que había fundado y estaban persuadiendo a los cristianos para que aceptasen la enseñanza que les traían, lo que exigía que renunciasen al evangelio que Pablo había predicado y que ellos habían aceptado como base de fe. La acción de los judaizantes causó serias perturbaciones en las iglesias, de ahí

que les llame *perturbadores*[16] (1:7; 5:10), y también, con un mayor énfasis, *agitadores*[17] (5:12). Al ataque directo a la justificación por la fe, añadían – como se ha indicado antes- la obligatoriedad de la observancia del calendario de días especiales (4:10). Es de suponer que junto con toda esta observancia legal, estarían las prohibiciones sobre determinados alimentos que los judíos consideraban inmundos conforme a lo establecido en la ley. Esto último produciría un elemento, no sólo de fricción, sino de división en las iglesias, ya que ocasionó que Pedro, en Antioquía, se retirase de la comunión con los hermanos abandonando la costumbre de comer con los gentiles (2:11-14).

La inmediata reacción del apóstol fue denunciar la enseñanza como una perversión del verdadero evangelio (1:7), advirtiendo con una firmeza verbal desconocida en ningún otro de sus escritos que aceptar las propuestas judaizantes era alejarse de Dios (1:6). Utiliza una expresión sumamente enfática como es la de *desligarse de Cristo*, lo que supone *caer* de la gracia (5:4). En su escrito enseña que los que introducían tales perversiones contra el evangelio que había sido predicado, eran *anatema* y debían ser considerados como maldición, expuestos al juicio de Dios (1:8).

En la *Epístola* les hace entender con toda claridad que cualquier normativa legal aceptada como necesidad para la salvación, supone entrar en el camino de la justificación por obras, abandonando el único de salvación que es la justificación por la fe (3:11). El mensaje que los judaizantes estaban introduciendo no procedía de Dios, sino que era un mensaje en oposición a Él (5:8).

El apóstol no puede quedarse impasible ante esta situación, de modo que escribe la *Epístola* para recordarles los principios doctrinales sobre la justificación por la fe y hacerles saber que su mensaje procedente de Dios no puede ser cambiado, porque no le fue dado por mediación de hombres, de modo que cualquiera alteración en el mensaje del evangelio predicado, procediese de quien procediese, debía ser considerado como *anatema* (1:8, 11-12).

La urgencia de afrontar el problema era tal, que Pablo no dudó en escribir la *Epístola* de su propia mano. Con un lenguaje correcto, pero directo, firme y fuerte, para que no haya duda alguna en lo que quiere decir y cual debe ser el modo de entender sus palabras.

---

[16] Griego: taravssonteς.

[17] Griego: ajnastatou``nteς.

Propósito de la Epístola.

Ya se ha indicado que el escrito obedece a la necesidad de abordar el problema generado en las iglesias de Galacia, por la acción de los judaizantes. Las noticias de la actuación de estos llamados hermanos, que supuestamente enviados por los apóstoles, visitaban las iglesias fundadas para confundir a los cristianos *ampliando* las demandas el evangelio bíblico, llegaron al apóstol Pablo, de modo que desde el lugar donde se encontraba escribió la *Epístola* para recordar a los creyentes la doctrina bíblica de la justificación por la fe. Al hacerlo les advierte de forma enfática que todo cambio, fuese cual fuese, en el evangelio que les había predicado era una perversión del evangelio de Cristo (1:7), que conducía al someterse a sus propuestas, un alejamiento de Dios (1:6), desligándose de Cristo y cayendo de la gracia (5:4). Al mismo tiempo les enseña que los *perturbadores y agitadores* que les anunciaban *otro evangelio*, estaban bajo maldición, por corromper el mensaje que Dios había encomendado proclamar en el evangelio (1:8s.), exponiéndose, por ello, al juicio divino (5:10). Esencialmente el objetivo primario de la *Epístola*, es exponer nuevamente la justificación por la fe y la salvación por gracia al margen de todo aspecto legal. Obedecer a las propuestas judaizantes suponía aceptar la justificación por las obras de la ley. Esto exige decir a las iglesias en Galacia –y por extensión a toda la Iglesia en cualquier tiempo- que la enseñanza de los falsos hermanos no proviene de Dios (5:8). En ese sentido, el evangelio primero proclamado en el ministerio evangelístico de Pablo, y el que los judaizantes proponían, son incompatibles (1:6).

Un segundo motivo tenía que ver con la defensa del apostolado de Pablo. Los enemigos del evangelio de la gracia sugerían, como se dice antes, que Pablo no tenía la autoridad de apóstol de Cristo. Los verdaderos apóstoles eran los que habían estado con Él en su ministerio terrenal y a quienes había encomendado la evangelización del Mundo (Mt. 28:20). En ese sentido Pablo era un intruso que pretendía una autoridad que no tenía. Quienes aceptaban el mensaje judaizante, no solo se oponían al mensaje de Pablo, sino a él mismo, situándose en un campo de hostilidad contra él, como resultado de la inquietud de conciencia, generada por la mentira introducida en el mensaje (4:16). El apóstol les recuerda que él no fue enviado por los Doce, desde Jerusalén, sino por una *"revelación de Jesucristo"* (1:12). Debido a eso tenía que cumplir su apostolado entre los gentiles. Este apostolado y esta comisión le habían sido reconocidos por los Doce: *"Antes por el contrario, como vieron que me había sido encomendado el evangelio de la incircuncisión, como a Pedro el de la circuncisión... Jacobo, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas de la iglesia, nos dieron a mí y a Bernabé la diestra en señal de compañerismo, para que*

nosotros fuésemos a los gentiles, y ellos a la circuncisión" (2:7, 9). El mensaje que predicaba lo había recibido directamente del Señor y era idéntico al que los otros apóstoles predicaban (1 Co. 15:11). Aceptar el mensaje de Pablo era aceptar también su apostolado y autoridad, en igualdad de condiciones con los Doce.

El propósito del escrito puede sintetizarse de este modo: Amonestar a los creyentes a perseverar en el evangelio de la gracia. Advertirles del peligro de la desviación. Señalarles el resultado de vivir en la carne y vivir en el Espíritu. Neutralizar la doctrina errónea, volviendo a hacer una exposición detallada del evangelio único y eterno de Dios.

Tema.

Podría decirse que el tema de la *Epístola* es el *evangelio único*. En ese sentido trata sobre la justificación por la fe excluyendo toda obra humana. La palabra evangelio aparece repetidas veces en la carta (1:6, 7, 8, 9, 11; 2:2, 5, 7, 14; 4:13). Esa misma palabra que, en cierta medida, condiciona el desarrollo de todo el escrito, aparece ya en la salutación.

Unido a este tema tratado con la mayor extensión en la totalidad de la *Epístola*, aparece como razón esencial la Cruz de Cristo, considerándola bajo diferentes aspectos. Ya muy al principio aparece la Cruz como lugar de sustitución (1:4); después como lugar de identificación (2:20); luego como lugar de visión (3:1); a continuación como lugar de maldición (3:13-14); más adelante como lugar de redención (4:4-5); sigue como lugar de tropiezo (5:11); y, finalmente, como lugar de gloria (6:14).

El evangelio que no sólo salva de la condenación, sino que, como poder de Dios para salvación (Ro. 1:16), también establece el camino y el poder para la santificación, esto es, la expresión de la salvación en la vida cristiana. A esto dedica Pablo un largo espacio que va desde 5:1 a 6:10. En esta parte el tema tiene que ver con la libertad cristiana (5:1-12); con la licencia y el amor (5:13-16); con la relación con la carne y con el Espíritu (5:16-26); con la restauración espiritual de los hermanos (6:1-5); y con la ética en la sociedad (6:6-10).

Uno de los temas más evidentes en la *Epístola* es el de la libertad. Entrar en su consideración exigiría establecer la relación, o mejor, la dimensión del sentido de la libertad que Pablo trata, partiendo de las premisas básicas de lo que significa ser libre. En sus distintos aspectos, existe un común denominador que es la acción del hombre sin imposiciones externas y la capacidad de autodeterminación. La libertad en la *Epístola* no

es solo *libertad de* algo, sino también el poder proceder desde la base misma de la intimidad del individuo. Algunos entienden, sobre todo dentro del sector liberal, que la libertad como tema desarrollado tiene origen en el sentido que le daban los gnósticos. Otros consideran que los conceptos de libre y esclavo, proceden del judaísmo y son amoldados para los propósitos del desarrollo doctrinal de la *Epístola*. Sin embargo, la libertad, como se trata en ella tiene que ver con un aspecto general de liberación espiritual del pecado y sus consecuencias. No hay duda que el aspecto legal de la justificación por obras, pone de manifiesto la esclavitud del hombre a causa del pecado, pero no es la influencia judaica que condiciona al apóstol en el trato del tema, sino más bien algo diferenciado. La esclavitud del pecado denunciada por la ley, no tenía solución alguna por las obras de los hombres. Es la obra de Cristo que proveyendo de medio de justificación, libera al creyente de la responsabilidad penal del pecado y hace algo más, libera su conciencia de la acusación de pecado que obligaba a los que estaban bajo la ley, a la práctica continuada de sacrificios por el pecado. La obra de la gracia y la acción de la fe, libran al creyente de todo lo que tanto en el mundo como en el judaísmo suponía el esfuerzo para alcanzar la libertad. Imponer al que es libre principios esclavizantes no tenía sentido alguno, porque voluntariamente el libre se convertía nuevamente en esclavo, entrando otra vez en la relación de dueño-esclavo de la que habían sido libertados.

Entorno religioso y la libertad en la Epístola.

Siendo la libertad uno de los temas principales del escrito –sino el principal- es necesario hacer una breve aproximación a la cuestión de la libertad en el entorno religioso que existía en los tiempos de Pablo.

Helenismo.

El concepto libertad[18] era sobre todo la vida ideal. La libertad estaba vinculada con el aspecto político, cuyo desarrollo alcanzó el nivel más alto durante la época clásica. La libertad de expresión[19] y otros aspectos de la libertad fueron el resultado de un período de conflictos, como las guerras médicas. La vida cultural e incluso muchos aspectos de la religión helena, con su multitud de divinidades, se sensibiliza en torno al concepto de libertad, que se convierte en un factor esencial de la vida religiosa y cultural.

La religión lleva a orientar el concepto libertad al individuo, interiorizándolo en lo que se enseña como *libertad interior*. Los dos

---

[18] Griego: ejleuqeriva.
[19] Griego: parrhsiva.

representantes más destacados de este pensamiento fueron Sócrates y Platón. Sin embargo, el concepto interno de libertad ya está expresado antes por Anaxágoras, cuando escribía: *"el fin de la vida es la* θυεωρία *(contemplación) y la libertad que procede de ella"* [20].

El concepto de libertad toma dos orientaciones, una la religiosa, interna, y otra la civil especialmente orientada hacia el exterior en manifestaciones personales o colectivas. El aspecto civil se extingue con la desaparición de la presencia griega y su influencia en el mundo antiguo, subsistiendo el aspecto religioso con la prolongación en el tiempo fuera de las fronteras limitadas del mundo heleno. De manera que la verdadera libertad era la del sabio. Esta sabiduría que hace libre supera el campo político para centrarse en interno del individuo. La expresión máxima de libertad consistía en liberar el yo de toda esclavitud del mundo.

Es el estoicismo quien generaliza la idea de libertad interna, buscando la anulación de cualquier potencia que amenace la independencia interior, la vida según el espíritu y la naturaleza. La investigación humana busca la libertad en el conocimiento de las leyes cósmicas. Cuando las leyes humanas concuerdan con las cósmicas y la razón así lo reconoce, no es pérdida de libertad someterse a ellas, sino el modo de realizar la libertad. No cabe duda que el concepto de libertad es una de las claves más importantes en el mundo griego.

Debe entenderse que el concepto de libertad, sea político o religioso, en el pensamiento heleno, no tiene nada que ver con el que Pablo utiliza, de manera que todos aquellos que proponen un concepto de libertad helénico en el pensamiento del apóstol, les resultará imposible reconciliar ambas cosas. Tan sólo puede haber una ligera coincidencia en el sentido de que la libertad es asunto interior que se proyecta al exterior y condiciona la vida del hombre. Sin embargo, la consecución interior de la libertad no se alcanza por la sabiduría humana, como proponen los filósofos griegos, sino por sometimiento a un poder superior, procedente de Dios, que transforma la persona y le permite la experiencia de la verdadera libertad en identificación con la mente Divina que la hace posible. Esta situación de intimidad no está relacionada con el aspecto religioso, sino que es el resultado de la comunión directa con Dios mismo.

Supone esto que los gálatas estaban más próximos al sentido de libertad interior basada en la libertad que hace libre definitivamente a todo

---

[20] H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* (Berlín, 1954).

aquel que cree, lo que, en cierto modo podrían entender mejor el concepto paulino de libertad que el del judaísmo.

Gnosticismo.

Hablar de gnosticismo supone un desafío en base a las distintas formas o ramas en que se dividía. Esto exige entender la imposibilidad de sintetizar el concepto de libertad en el campo gnóstico. Por esa razón los estudios sobre la libertad entre los gnósticos, apenas existen con la suficiente extensión para permitir una síntesis. Es también notable apreciar que el término *libertad* aparece en muy pocas ocasiones en los escritos gnósticos.

La base para entender la libertad en el mundo del gnosticismo, exige comprender el concepto de Pleroma, donde la libertad es perfecta, y el de mundo, lugar donde la esclavitud retiene a los hombres sujetos en la materia. Para los gnósticos había tres clases de hombres: *hylicos*, o materiales, absolutamente dependientes de la materia o materializados, y sujetos a los poderes del mundo; *psíquicos*, un poco más elevados y por consiguiente más libres, que los anteriores, pero esclavos al fin, por estar dominados por las pasiones que proceden del contacto con la materia; *pneumáticos*, que equivale a espirituales, que son los que alcanzaron el conocimiento pleno que los hace verdaderamente libres. Los dos primeros, *hylicos y psíquicos*, están bajo el control de la materia y de los seres intermedios. La única forma de libertad está en progresar en el conocimiento para que, por medio de él, puedan libertarse de las ataduras que los esclavizan. La salvación de la esclavitud es, pues, alcanzar las metas más elevadas del conocimiento que produce la libertad. Para los gnósticos, el sentido de pecado, que está en la mente de Pablo, no es coincidente con el de ellos, ya que el origen del mal no es la comisión de un pecado hecho en la libertad de que el hombre había sido dotado por creación y no por conocimiento, sino de una situación ontológica producto de la materia que se opone al Pleroma.

Teniendo en cuenta que la libertad está en alcanzar los niveles superiores de relación espiritual hasta llegar al Pleroma, cuanto se haga con el cuerpo como elemento material, no tiene importancia. De esta manera la ética no varía en resultados, bien sea llevada a cabo en el ascetismo o en el libertinaje. De otro modo, cualquier forma de vida, es válido porque ninguno de ellos tiene que ver con la verdadera libertad que es del espíritu y no de la materia. La libertad entre los gnósticos es totalmente opuesta a la libertad de que Pablo escribe en la *Epístola*. Es sorprendente leer a algunos liberales como Bultmann, empeñados en buscar argumentos pretendiendo demostrar

que Pablo depende del pensamiento gnóstico para ciertas enseñanzas en la *Epístola*[21].

Algunos expertos consideran que los falsos hermanos que se mencionan en ella eran judaizantes gnósticos, a los que responde Pablo con sus razonamientos sobre la libertad cristiana. Esta suposición se basa fundamentalmente en el término *carne*[22] σάρξ (5:13), que aseguran es de procedencia gnóstica, relacionándola con las advertencias que hace a los lectores sobre el abuso de libertad que da ocasión a la carne. Sin duda ninguna de las propuestas liberales tienen apoyo bíblico y están muy lejos del pensamiento paulino, puesto de manifiesto tanto en este como los restantes escritos suyos del Nuevo Testamento.

Judaísmo.

La corriente más próxima, tanto a Pablo, como a las iglesias en Galacia es el concepto de libertad enseñado por el judaísmo. Los aspectos de libertad son tomados del Antiguo Testamento. El concepto de libres y esclavos del judaísmo entran en confrontación con los mismo términos dentro de la sociedad greco-romana, para quienes los libres eran los que tenían ciudadanía romana, los nobles, los altos en la posición social, mientras que los esclavos eran los siervos de estos.

Dentro del concepto de libertad del judaísmo, tenía un importante papel la relación de filiación del pueblo hebreo con Dios, establecida en los pactos con Abraham. La libertad consistía en la fidelidad a esa alianza y la pertenencia a ella por descendencia física de Abraham. La evidencia de pertenencia a esta relación paterno-filial, venía dada por el sometimiento a las prácticas religiosas establecidas en la ley y la circuncisión como elemento indispensable en aquella relación. La puridad legal está muy presente, especialmente en los escritos qumrámicos.

La gran experiencia de libertad judaizante era el Éxodo, suceso liberador de la esclavitud de Egipto, puerta al establecimiento de un pueblo en libertad. Este aspecto es proyectado, en los tiempos de Pablo, a una libertad escatológica en el Reino Mesiánico concebido por ellos como la liberación definitiva de Israel y la sumisión del mundo a ellos como pueblo de la nación escogida por Dios.

---

[21] R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1968), pág. 176-186.
[22] Griego: savrx.

En tiempos de Pablo los movimientos extremistas como los zelotes, ponían en sus acciones contra los opresores de Israel, el verdadero sentido y camino a la libertad. Para ellos sus movimientos no eran otra cosa que la prolongación en el tiempo del espíritu que movió las guerras macabeas. Con todo, debe tenerse en cuenta que aunque el pensamiento político está presente, el trasfondo era el de la búsqueda de libertad para que el pueblo de Israel pudiera servir libremente a Dios. De la misma manera que Dios libró al pueblo de Egipto para que le sirvieran, primero en el desierto y luego en Canaán, así también ocurriría en la libertad socio-política que se buscaba entonces. De ahí la importancia de ciertas celebraciones religiosas, la principal de ellas era la Pascua, unida siempre a la historicidad del Éxodo, en la liberación de Egipto, como recuerdo de la libertad alcanzada por la redención.

Necesariamente hay que prestar atención a los *Targumes* que identifican, agrupan y explican los términos semánticos de las palabras del Antiguo Testamento. Es interesante apreciar que los términos relacionados con la libertad tienen en común la raíz hebrea *hor*. Estos vocablos se usan para expresar un estado de libertad frente a la esclavitud. En el *Targum de Onkelos*, se utiliza para referirse a la liberación de Egipto, presentando el suceso como una salida a la libertad (*herut*) (Lv. 26:13). La misma orientación aparece, comentando este texto, en el *Targum de Jerusalén*. Por otro lado, en los *Targumes Arameos*, se suele utilizar el verbo *paraq*, que equivale a *liberar*, pero que le añade el matiz de *redimir*. En los *Targumes*, la liberación de Egipto, supone una salida a la libertad, entendiendo que lleva aparejado el servicio de Yahawe, que los libera y los compra para sí, como un pueblo especial y sacerdotal (Dt. 4:20; 7:6, 7; 14:2; 26:18-19).

En relación con Filón de Alejandría, escribe el Dr. Federico Pastor Ramos:

"Aparte de usos generales, Filón utiliza el concepto de libre para designar al sabio-filósofo, que se dedica a la búsqueda y práctica de la virtud. En esto está muy próximo a los estoicos. Pero se diferencia de ellos porque considera a Dios como fundamento profundo de esta libertad. Filón ve a Dios actuando en el proceso de liberación en modos diversos.

Un aspecto claramente judío de la liberación filoniana es su referencia al Éxodo. Ello ya no se refiere a la libertad del sabio, sino a un suceso más amplio, la salvación de Israel concebida como libertad.

En cuanto a la libertad de la ley, la idea es extraña a Filón. Más bien lo contrario. Dios es fuente y ejemplar de toda ley. El hombre ha de someterse a ella porque así se somete a Dios. De este modo se funda toda la ética. Ahora bien, guardando la ley, el hombre se une a Dios y así es libre.

El sabio, por su parte, no se siente bajo la ley aunque la observa espontáneamente y así llega a ser libre.

Filón no llama a esta particular guarda libertad de ella. Más bien se llega a la libertad a través de la observancia de la ley"[23]

No cabe duda que algunas ideas sobre libertad, persisten tanto en el judaísmo como en Pablo. Esto es comprensible puesto que es la Escritura la que informa y sustenta ambos pensamientos. Sin embargo, Pablo avanza a un aspecto de libertad por redención que libera necesariamente de la Ley, puesto que no es por obras sino por gracia que se produce.

Aspectos doctrinales en la teología de la Epístola.

Datación.

Fijar la fecha del escrito depende enteramente de considerar si los que habían venido a alterar las iglesias de Galacia, lo hicieron inmediatamente después del primer viaje misionero y el problema fue tratado en el concilio de Jerusalén, o si se produjo más adelante, luego del segundo viaje misionero de Pablo.

Esta última posición estaría vinculada a la hipótesis de la Galacia del norte y no a la del sur. Habría que solucionar también el problema de la cita que se hace en la carta sobre Bernabé, compañero de ministerio de Pablo en su primer viaje, pero ausente en el resto de los que él hizo.

Algunos elementos internos permiten aproximarse a la fecha en que debió haberse escrito.

Gálatas tuvo que haberse escrito después del concilio de Jerusalén, porque en ella se menciona la relación de Pablo con los líderes de aquella reunión. El viaje que el apóstol hizo a Jerusalén (2:1), debe ser el mismo que el del concilio (Hch. 15:1-4).

La carta tuvo que haberse escrito luego de las dos visitas a Galacia del sur. Las dos primeras son las que se detallan en Hch. 13 y 14, y la segunda en Hch. 15:40-16:5, esto resolvería la dificultad de la *"enfermedad en el cuerpo"*, por cuya causa les había anunciado el evangelio (4:13).

La *Epístola* tuvo que haberse escrito poco tiempo después del establecimiento de las iglesias en Galacia, ya que el apóstol habla del

[23] Federico Pastor Ramos. *Libertad en la carta a los Gálatas*. Cristiandad.

asombro que le produce el hecho de que los creyentes se estuviesen alejando *"tan pronto"* del evangelio que habían recibido (1:6).

Si se acepta la hipótesis de la Galacia del sur, la fecha de redacción debió haber sido sobre el año 49 o 50. Si se considera como válida la hipótesis de Galacia del norte, la fecha de redacción tuvo que haber sido alrededor del año 54 o 55.

Lugar de redacción.

Bajo los mismos presupuestos, si se acepta que el escrito se dirigió a las iglesias del sur de Galacia, entonces el lugar más probable de redacción sería Antioquía.

En el caso de que se acepten como dirigido a las iglesias del Galacia del norte, el lugar más probable de redacción sería Corinto, antes de la llegada de Timoteo y Silas. Esto serviría para justificar la ausencia de los nombres de estos compañeros de ministerio del apóstol, sobre todo si se tiene en cuenta que estos dos hermanos eran muy queridos entre las iglesias de Galacia del sur (Hch. 15:40; 16:1-3). Esto contrasta con la *Epístola a los Tesalonicenses*, en donde aparecen los nombres de ambos (1 Ts. 1:1). De manera que cuando se escribió la *Epístola* estos dos no estaban presentes, lo que sigue favoreciendo la datación temprana y con ello el lugar de redacción.

Es muy probable que este sea el escrito más antiguo de los de Pablo.

Doctrina.

Sistematizar la doctrina contenida en la *Epístola*, requiere primeramente hacer la investigación textual de todo su contenido. Sistematizar la doctrina del escrito no es tema específico de este trabajo, por lo que se destacan algunos aspectos fácilmente deducibles.

Bibliología.

Pablo habla del evangelio y lo asocia a un mensaje que procede de Dios y no de los hombres (1:11-12). Esta verdad debe vincularse al concepto de Escritura, como palabra de Dios revelada a los hombres (He. 1:1). A la revelación divina llama Escritura (3:8, 22). Como tal apela a ella para tomar las ilustraciones que necesita en el argumento de alegoría sobre la libertad (4:22). Por consiguiente enseña la autoridad del escrito bíblico, apelando a ella como pauta de actuación (4:30-31).

Teología propia.

Como ocurre con el pensamiento de Pablo, la soberanía de Dios está presente también en la *Epístola*. En esa soberanía le apartó desde el vientre de su madre y lo llamó a salvación por Su gracia (1:15). La relación con la soberanía de Dios es amplia en el escrito. La salvación, según el pensamiento de Pablo, obedece a una determinación eterna y soberana, la ejecución de ella se produce en el tiempo establecido por Dios y la aplicación conlleva a la relación paterno-filial de los creyentes por adopción en el Hijo (4:4-5). El ejemplo personal sitúa la doctrina de la soberanía y de la elección en el terreno experimental, retirándola del teológico especulativo. Las grandes verdades doctrinales de la carta en este cuerpo de doctrina se consideran en el comentario textual.

Cristología.

En una amplia referencia la doctrina sobre la Persona y obra de Jesucristo, está ampliamente expresada. La extensión de esta doctrina se apreciará en el comentario. Es suficiente con citar algunos elementos considerados en el escrito. El nacimiento virginal de Cristo se aprecia en la enseñanza del envío de la Segunda Persona a la tierra y su nacimiento *"de mujer"* (4:4). Los sucesos vinculados con su muerte un aspecto destacable (2:20 3:13). Pablo hace referencia también a la deidad de Cristo, en el aspecto de su preexistencia (4:4). De igual modo se enseña el señorío de Cristo, continuamente vincula al nombre Jesús, el de Señor (6:14, 17).

Neumatología.

La referencia al Espíritu Santo es numerosa. La principal contribución paulina a esta doctrina está especialmente relacionada con la obra del Espíritu. Sin embargo también hace referencia a la acción del Espíritu en la salvación (3:2). En la misma dirección la obra del Espíritu está ligada a la ética cristiana, mediante un caminar vivencial bajo Su dirección (5:25). La Tercera Persona Divina, produce en el creyente Su fruto, enseñando con ello que las capacidades que los hombres necesitan para la vida diaria son el resultado de esa obra divina (5:22-23).

Soteriología.

Sin duda es el cuerpo de doctrina más abundante en la *Epístola*, como consecuencia del tema central de la misma: *La justificación por la fe*, que se declara como hecha en Cristo (2:17).

Un aspecto destacable es que el pecado fue la razón por la que Cristo tuvo que morir (1:4). Se aprecia también la relación que el apóstol da al pecado con los conceptos de carne y ley. Usando la primera palabra en aspecto ético, para simbolizar aquello que es pecaminoso y que afecta a toda la vida del hombre no redimido. La victoria de la vida cristiana procede de la crucifixión hecha de la carne (5:24) y del control que el Espíritu Santo ejerce sobre ella (5:17-23).

La idea doctrinal de redención, no fue tomada del judaísmo, tema absolutamente contrario al pensamiento teológico sobre el Mesías, que no era sufriente sino glorioso. Pablo concibe la redención como un aspecto de libertad irrevocable (3:13; 4:4-5). El concepto de rescate tiene que ver con la obra sustitutoria y vicaria de Cristo no solo a favor, sino en lugar del pecador. La obra de redención fue hecha por Dios, en la manifestación divino-humana de Jesucristo (4:4-5). El alcance de la redención libera de la ley (3:13), trayendo como resultado que cada redimido sea adoptado como hijo de Dios en Cristo (4:5).

Eclesiología.

Al conjunto de cristianos Pablo llama *"la iglesia de Dios"* (1:13). Entiende que esta Iglesia, se manifiesta en grupos locales a los que llama *"las iglesias de Galacia"* (1:2). La Iglesia no tiene jerarquía, aunque hay personas con dones que les permite ejercer autoridad en el nombre de Cristo, como es el caso de los apóstoles, a los que llama *"columnas de la iglesia"* (2:9). La ausencia de jerarquía permite llamar la atención a todo aquel que se desvía de la sujeción a la doctrina, como es el caso de la reprensión de Pedro (2:11). La autoridad dogmática sobre la iglesia no está en las personas, sino en la Escritura. La igualdad entre los creyentes queda evidenciada al desaparecer las diferencias entre personas, tanto sociales: *esclavos-libres*; como étnicas: *judíos-gentiles*; como personales: *varón-mujer* (3:28). Lo que supone un fuerte cambio en el entorno social de aquel tiempo.

Antropología.

La doctrina del hombre se trata aquí desde la orientación de la *Epístola* que es esencialmente la verdadera libertad. La ética se considera desde la dimensión de la identificación con Cristo. Para Pablo, ser cristiano es estar crucificado con Cristo, donde el yo queda sustituido por el Tú de Dios que es Cristo, para que sea Él quien haciéndose vida en el creyente, oriente la de éste conforme al propósito de Dios (2:20). Los problemas de la imposibilidad de una vida santa desde la fuerza humana, quedan resueltos por la operación de la Cruz. La esclavitud del *yo*, mediante la crucifixión con

Cristo; la esclavitud de la carne, de la misma manera (5:24); igualmente la del mundo (6:14).

Aspectos esenciales del evangelio en la Epístola.

En relación con la enseñanza de Jesús.

Es importante que, en relación con el evangelio que predicaba, Pablo dice que era el evangelio verdadero, quiere decir que era el evangelio de Cristo. La aseveración es contundente, como muchas otras expresiones que aparecen en la *Epístola*. Su evangelio tenía que ser el mismo evangelio de Jesucristo, porque lo había recibido de Él (1:11-12). En base a eso, podía decir que cualquier otro evangelio diferente, sea considerado anatema (1:9).

Una identificación entre el evangelio de la *Epístola* y la enseñanza de Jesús es el énfasis sobre la gracia como único medio de salvación y la fe como instrumento para apropiarse de ella. Alguna enseñanza sobre estos aspectos en el ministerio de Cristo, fueron expresadas por parábolas. Es dudoso que Pablo conociera estas parábolas, pero lo que es evidente es que conocía profundamente el contenido de las enseñanzas del Maestro. No cabe duda alguna que el mensaje del evangelio le había sido dado por revelación de Jesús mismo.

La fe, como instrumento para recibir la salvación, era también no solo una enseñanza, sino demanda de Jesucristo. Por el contrario, la incredulidad era el elemento que impedía no solo alcanzar la salvación, sino cualquier bendición de Dios. La fe era demandada a los discípulos, a quienes Jesús llamaba, en muchas ocasiones, *hombres de poca fe*. Pablo enseña continuamente en el escrito que la gracia es la razón de la salvación y la fe el único medio para alcanzarla, y para vivir la vida cristiana (3:2-5; 4:4-7).

En relación con la enseñanza parabólica de Jesús y la de Pablo en la *Epístola,* trasladamos un interesante párrafo de F. F. Bruce:

"En la parábola lucana del hijo pródigo (Lc. 15:11-32), el padre podría haber empleado otros medios para rehabilitar a su hijo menor, en lugar de los que Jesús describe con agrado. Cuando la oveja negra de la familia cayó en desgracia, el padre, con corazón paternal, consintió en darle una segunda oportunidad. Tras escuchar el discurso ensayado a conciencia, le podría haber dicho: 'Eso está muy bien, jovencito, pero ya hemos escuchado frases bonitas antes. Si es cierto lo que dices, dedícate a trabajar como no lo has hecho hasta ahora, y si lo haces, ya veremos. Pero primero tienes que demostrarlo, no podemos perdonar y olvidar como si nada

hubiera pasado'. Incluso esta actitud habría sido generosa; habría sido bondadosa con el joven, y el hermano mayor habría estado de acuerdo con ponerle a prueba. Pero para Jesús (y para Pablo), la Gracia divina no actúa de esta manera. Dios no pone a prueba a los pecadores arrepentidos para ver cómo salen; les da la bienvenida sin restricciones y los agracia como hijos legítimos. Para Jesús (y para Pablo), la iniciativa siempre descansa en la Gracia de Dios. Concede la reconciliación o redención, y los hombres la reciben. El hijo pródigo le dice a su padre 'trátame como a uno de tus jornaleros', pero el padre dice de él 'éste es mi hijo'. Así, Pablo dice: 'Por medio de Dios ya no eres esclavo, sino hijo, y si hijo también heredero' (Gá. 4:7).

En la parábola mateana de los trabajadores de la viña (Mt. 20:1-16), los últimos jornaleros no negociaron con su contratante el salario. Si un denario era el sueldo justo para un día de trabajo, los que trabajaron durante la última hora esperarían una pequeña parte, pero aceptaron el compromiso de darles 'lo que es justo' y recibieron un denario, como los que habían trabajado todo el día. La Gracia de Dios no puede parcelarles o ajustarse a las variaciones del mérito individual. Como T. W. Mansos señala, existía una moneda con el valor de la duodécima parte de un denario: 'Se llamaba pondion. Pero no existe nada parecido a la duodécima parte del amor de Dios''[24].

La enseñanza paulina es concordante con la de Jesús, ya que el mérito o demérito del hombre, no condiciona para nada la acción de la gracia divina en salvación. La fe, instrumento para alcanzar la salvación, nada tiene que ver con las obras de la ley. El creyente deposita la fe en el Salvador y acepta toda la obra realizada por Él para garantizarle una nueva posición en relación con Dios.

Jesús enseñó el concepto de hijos, no sólo en las parábolas, sino en referencias directas. Habló de una vida cuyas obras glorifiquen al Padre del Cielo (Mt. 5:16). Juan en la introducción del evangelio, enseña que todos los que creen en Jesucristo, reciben la condición de hijos de Dios (Jn. 1:12). El Maestro enseñó a los suyos a dirigirse a Dios llamándole Padre (Mt. 6:9). En la *Epístola*, Pablo desarrolla esa misma enseñanza diciendo que todos los que han creído son hechos hijos en Cristo Jesús (3:24-26). Es en esa condición que tenemos herencia como hijos de Dios (4:6), y esperamos la esperanza de justicia (5:5). Pablo asocia a esta operación divina, la recepción del Espíritu del Hijo, que impulsa al creyente a dirigirse a Dios, en reconocimiento de su relación filial, como *Abba, Padre* (4:6).

---

[24] F. F. Bruce, *Un comentario de la Epístola a los Gálatas*. Terrassa, 2009.

Jesús enseñó sobre la ley y sobre el modo de acceder al reino. No se trataba de guardar la ley y mediante ese obrar acceder por méritos al Reino de los Cielos, sino por medio del nuevo nacimiento, que no se alcanza por obras, sino por fe. Esta fue la enseñanza dada por Jesús al fariseo Nicodemo (Jn. 3:3, 5). Pablo va a enfatizar esta misma verdad en la *Epístola*, advirtiendo que quienes pretenden una justificación por la ley, han caído de la gracia y no la podrán obtener (5:4).

La concordancia de la enseñanza paulina con la de Jesús, se pone de manifiesto. El pensamiento de nuestro Señor, se amplía y profundiza en el escrito, alcanzando niveles insuperables y sentando las bases más amplias sobre la justificación por la fe.

En relación con la fe del cristianismo primitivo.

Desde la salutación, la *Epístola* sintoniza totalmente con la fe de los cristianos y el mensaje de la Iglesia. La muerte que Cristo murió por los pecados de los creyentes y su sacrificio fue consecuencia de la voluntad de nuestro Dios y Padre (1:4).

La resurrección de Cristo de los muertos se presenta como una obra de Dios Padre. Es el calificativo novedoso del mensaje Cristiano. Al Padre se le conoce ahora como el que resucitó a Cristo de entre los muertos (1:1). Esta verdad concuerda con la enseñanza de los apóstoles (1 P. 1:21).

El mensaje del cristianismo proclamaba que la obra de Cristo obedecía a una eterna determinación divina, que establecida en la eternidad tuvo cumplimiento cuando llegó el tiempo determinado (4:4). La muerte de Cristo, junto con su resurrección, son el núcleo del kerigma de la iglesia. También lo es en el mensaje de Pablo, al que hace referencia como habiendo descrito a Cristo crucificado delante de ellos, como si se hubiese producido en su medio (3:1). Prosiguiendo en esa verdad y sus consecuencias, enseña en la *Epístola* que la maldición de la ley, al caer sobre Cristo, deja a los que lo reciben por fe fuera de su alcance condenatorio (3:10-14).

La sintonía plena del evangelio que Pablo predicaba, con el de los otros líderes de la iglesia y, por consiguiente, con el mensaje de fe que la iglesia sostenía, hacían que su evangelio fuese el verdadero y que cualquier otro que saliera de los parámetros en que discurría la doctrina anunciada por él, fuese falso, otro evangelio. La referencia al respaldo de los apóstoles a lo que él predicaba, era suficiente para confirmar la unidad de fe entre su predicación y enseñanza y la que la iglesia enseñaba en todo lugar (2:6-9).

Relación de Gálatas con otros escritos de Pablo.

En relación con Romanos.

Aunque este estudio comparativo tuvo su importancia para tratar de fechar la *Epístola*, merece la pena referirse a ello brevemente para vincular los escritos entre sí.

Con toda probabilidad Gálatas fue escrita antes de Romanos, que se redactó durante el invierno anterior a la última visita de Pablo a Jerusalén (cf. Ro. 15:25ss; Hch. 20:2ss.). El tema principal de ambos escritos es el de la *Justificación por la fe*, porque en las dos, el centro es el evangelio y su mensaje. La verdad de que el justo vivirá por la fe está presente en Gálatas y en Romanos (3:11; Ro. 1:17). En este sentido la referencia a Abraham está también en ambas (3:6; Ro. 4:3).

La enseñanza sobre los deseos de la carne en oposición al Espíritu, y los de Éste contra la carne, produciendo un conflicto para no dejar que los creyentes hagan lo que quiere (5:17), se amplía notablemente en Romanos (Ro. 7:14-25). De la misma manera la breve exhortación para andar en el Espíritu es como un resumen de la misma enseñanza más extensa en Romanos (Ro. 8:1-7).

Otra coincidencia es el nuevo estado del creyente como hijo de Dios, coheredero con Cristo, que se dirige al Padre en la forma Abba (4:6; Ro. 8:15).

Estas y otras coincidencias conducen a algunos a llegar a la conclusión de que Romanos es la ampliación de Gálatas y que esta sirve como bosquejo de redacción para la otra. Simplemente la forma expresiva es diferente. En Romanos no hay conflicto que motiva la urgencia, por tanto la exposición es tranquila, sosegada y metódica.

Esto no implica dependencia de un escrito hacia el otro. Simplemente el tema es el mismo y la exposición de las verdades tienen que ser idénticas, bien sean expresadas en forma más sintética o más extensa.

En relación con Tesalonicenses.

Considerando la correspondencia a la iglesia en Tesalónica, como una de las más antiguas en los escritos paulinos. Se encuentran algunas semejanzas o referencias que pudieran ayudar a la datación de Gálatas, pero

que aquí se mencionan por vía comparativa de la doctrina que aparece en los escritos.

La conversión, en las dos epístolas se considera como un volverse a Dios desde los ídolos (4:8ss.; 1 Ts. 1:9).

En cuanto a escatología, el problema abordado por medio de la *Epístola* tiene que ver con la justificación por la fe, por tanto, la esperanza cristiana queda en un segundo plano. Pablo habla del *presente siglo malo* (1:4) y de *esperanza de justicia*, que indudablemente comprende lo que la justicia de Dios otorga al justificado, que es la esperanza de gloria. El tema está ampliamente tratado en *Tesalonicenses*, desarrollando el detalle de los acontecimientos futuros para la iglesia (1 Ts. 4:16ss.).

La comparativa entre los escritos, sitúa a Gálatas como el más antiguo de los tres, por tanto los dos siguientes Romanos y 1 Tesalonicenses, amplían conceptos doctrinales presentados en Gálatas de forma más sintética pero plenamente concordantes.

La conclusión a que debe llegarse es que son totalmente independientes unos de otros, y que no se puede afirmar que Gálatas sea el bosquejo de las otras dos, sino que, a causa de la problemática de las iglesias destinatarias diferente unas de las otras, los temas doctrinales se consideran con mayor o menor extensión.

El texto griego.

Referencia general.

Es indudable que el griego de la epístola no es de la altura de otros escritos del Nuevo Testamento, especialmente del de la *Epístola a los Hebreos*, e incluso del de la *Carta de Santiago*.

En la lectura se aprecia inmediatamente la aparición de anacolutos, y giros idiomáticos propios de la expresión semita. Esto hace suponer que el escritor era un hombre que hablaba en arameo y que conocía bien el griego pero que no era su idioma más habitual. Por otro lado se aprecia la urgencia en la escritura y, sin duda, el aspecto de tensión emocional del escritor en muchos pasajes. Tales formas permiten suponer que la *Espístola* –como se ha indicado antes- es un escrito enteramente de la mano del apóstol, sin la intervención de amanuense.

Sin embargo, no quiere decir que se trate de un griego de baja calidad gramatical. Es un escrito que pone de manifiesto la procedencia de una persona culta, con gran conocimiento de los temas de salvación y, sobre todo de la justificación por la fe. El contexto judío se aprecia en las referencias a asuntos y personajes del Antiguo Testamento. La influencia semita se aprecia en las alegorías que aparecen en la carta y en las referencias aplicativas a textos de la ley, como ocurre con la referencia a la condición de maldito de todo aquel que es colgado en un madero.

El griego koiné.

Gálatas está escrito mayoritariamente en un griego culto. No obstante, la utilización de formas propias de la koiné, están presentes, dando a entender que el autor conocía bien la lengua, y le llevaba a adoptar las expresiones propias del griego común en el lugar al que dirige la carta.

El idioma en que fue escrito la *Epístola* es el griego común, conocido como *koiné*. Como del resto de los escritos del Nuevo Testamento, no existe tampoco aquí el original, esto es, el primer escrito salido directamente del autor. Las copias existentes son varias y entre ellas se aprecian diferencias. Debe tenerse en cuenta que para el Nuevo Textamento hay no menos de 5200 manuscritos y entre ellos existen más de doscientas cincuenta mil variantes, acumuladas a lo largo de los catorce siglos en que se han estado produciendo copias del texto griego. A los errores propios de un sistema de copiado, se añadieron variantes consecuentes con correcciones y adaptaciones producidas para determinados lugares geográficos, como era el caso de Alejandría, Antioquía, Constantinopla, Cartago, Roma, etc. en copias que se adaptaron en ocasiones idiomáticamente para las grandes ciudades, dando origen a lecturas especiales.

El texto Alejandrino, el más antiguo de los del Nuevo Testamento, es considerado como uno de los más fiables y fieles en cuanto a la conservación y preservación del texto original. Los dos testimonios derivados del Alejandrino son el *Códice Vaticano* y el *Códice Sinaítico*, manuscritos en pergamino de mediados del s. IV. Con la aparición de importantes papiros a lo largo del s. XX, se puede afirmar que el *Alejandrino* alcanza a épocas con mayor antigüedad, llegado a considerarse como del s. II, más o menos hacia el 125 d. C. El texto *Bizantino*, es el más reciente de los del Nuevo Testamento. En éste se ha intentado pulir lo que pudiera representar alguna forma ruda en el lenguaje, cambiando las lecturas discrepantes o divergentes por otra expandida, armonizando los paralelos.

El *Textus Receptus*, que ha servido de base a las traducciones de la *Epístola* en el mundo *Protestante* está tomado mayoritariamente del *Texto Bizantino*. Este texto fue editado en 1517 por Desiderio Erasmo de Rótterdam. Fue el más expandido y llegó a ser aceptado como el normativo de la Iglesia Reformada, o Iglesia Protestante. De este texto se hicieron muchas ediciones, varias de ellas no autorizadas, produciéndose a lo largo del tiempo una importante serie de alteraciones. Por otro lado, está demostrado que en algunos lugares donde Erasmo no dispuso de textos griegos, invirtió la traducción trasladando al griego desde la Vulgata. A este texto se le otorgó una importancia de tal dimensión que fue considerado como *normativo* del Nuevo Testamento en el mundo protestante, asumiéndose como incuestionable por sectores conservadores y pietistas extremos, llegándose a considerase como *cuasi impío* cuestionarlo, a pesar del gran número de manuscritos que se poseen en la actualidad y que ponen de manifiesto los errores del *Receptus*. Como si se quisiera mantenerlo, a pesar de todo, como el mejor de los compilatorios del texto griego del Nuevo Testamento, se ha cambiado el nombre de *Textus Receptus* por el de *Texto Mayoritario*, con el que se procura hacerlo retornar a su antigua supremacía, con lo que se pretende obstaculizar todo esfuerzo en el terreno de la *Crítica Textual*, para alcanzar una precisión mayor de lectura de lo que son los originales de los escritos del Nuevo Testamento.

De los sinceros y honestos esfuerzos de la Crítica Textual, en un trabajo excelente en el campo de los manuscritos que se poseen y que van apareciendo, se tomó la decisión de apartarse del *Receptus* en todo aquello que evidentemente es más seguro, dando origen al texto griego conocido como *Novum Testamentum Groece*, sobre cuyo texto se basa el que se utiliza en el presente comentario de la *Epístola a los Gálatas*.

El texto griego utilizado en el comentario y análisis de la *Epístola* es el de Nestle-Aland en la vigésimo séptima edición de la Deutsche Biblegesellschaft, D-Stuttgart.

En el aparato crítico se ha procurado tener en cuenta la valoración de los estudios de *Crítica Textual*, para sugerir la mayor seguridad o certeza del texto griego. Para interpretar las referencias del aparato crítico, se hacen las siguientes indicaciones:

Los papiros se designan mediante la letra 𝔭. Los *manuscritos unciales*, se designan por letras mayúsculas o por un 0 inicial. Los unciales del texto bizantino se identifican por las letras *Biz* y los unciales bizantinos más importantes se reflejan mediante letras mayúsculas entre corchetes [ ] los principales unciales en los escritos de Pablo se señalan por K, L, P.

Los manuscritos minúsculos quedan reflejados mediante números arábigos, y los minúsculos de texto bizantino van precedidos de la identificación *Biz*. La relación de unciales, debe ser consultada en textos especializados ya que la extensión para relacionarlos excede a los límites de esta referencia al aparato crítico.

En relación con los manuscritos griegos aparecen conexionados los siguientes signos:

f^{1} se refiere a la familia 1 de manuscritos.

f^{13} se refiere a la familia 13 de manuscritos.

Biz referencia al testimonios *Bizantinos*, textos de manuscritos griegos, especialmente del segundo milenio.

Biz^{pt} cuando se trata de solo *una parte* de la tradición *Bizantina* cada vez que el testimonio está dividido.

* este signo indica que un manuscrito ha sido corregido.

^{c} aparece cuando se trata de la lectura del *corrector* de un manuscrito.

^{1,2,3,c} indica los sucesivos correctores de un manuscrito en orden cronológico.

( ) indican que el manuscrito contiene la lectura apuntada, pero con *ligeras diferencias* respecto de ella.

[ ] incluyen *manuscritos Bizantinos* selectos inmediatamente después de la referencia *Biz*.

^{txt} indica que se trata del *texto del Nuevo Testamento* en un manuscrito cuando difiere de su cita en el comentario de un Padre de la Iglesia (^{comm}), una variante en el margen (^{mg}) o una variante ($^{v.r.}$).

$^{com\ (m)}$ se refiere a citas en el curso del *comentario* a un texto cuando se aparta del texto manuscrito.

^{mg} indicación textual contenida en el *margen* de un manuscrito.

$^{v.r.}$ *Variante* indicada como alternativa por el mismo manuscrito.

^{vid} indica la lectura más probable de un manuscrito cuando su estado de conservación no permite una verificación.

^{supp} texto suplido por faltar en el original.

Los *Leccionarios* son textos de lectura de la Iglesia Griega, que contienen manuscritos del texto griego y se identifican con las letras *Lect* que representa la concordancia de la mayoría de los Leccionarios seleccionados con el texto de *Apostoliki Diakonia*. Los que se apartan de este contexto son citados individualmente con sus respectivas variantes. Si las variantes aparecen en más de diez Leccionarios, se identifica cada grupo con las siglas ^{pt}. Si un pasaje aparece varias veces en un mismo Leccionario y su testimonio no es coincidente, se indica por el número índice superior establecido en forma de fracción, para indicar la frecuencia de la variante, por ejemplo *l* 866$^{1/2}$. En relación con los Leccionarios se utilizan las siguientes abreviaturas:

Lect para referirse al texto seguido por la *mayoría de los leccionarios*.
l 43 indica el leccionario que se aparta de la lectura de la mayoría.

Lect^{pt} referencia al texto seguido por una parte de la tradición manuscrita de los Leccionarios que aparece, por lo menos, en diez de ellos.

l 593$^{1/2}$ referencia a la frecuencia de una variante en el mismo manuscrito.

Las referencias a la Vetus Latina, se identifica por las siglas it (Itala), con superíndices que indican el manuscrito. La Vulgata se identifica por vg para la Vulgata, vg^{cl} para la Vulgata Clementina, vg^{ww} para la Vulgata Wordsworth-White, y vgst para la Vulgata de Stuttgart.

Las versiones Siríacas se identifican por las siguientes siglas: Sir^{s} para la Sinaítica. sir^{c}, para la Curetoniana. sir^{p}, identifica a la Peshita. sir^{ph} son las siglas para referirse a la Filoxeniana. La Harclense tiene aparato crítico propio con los siguientes signos: sir^{h} (White; Bensly, Wööbus, Aland, Aland/Juckel); sir$^{h\ with*}$, lectura siríaca incluida en el texto entre un asterisco y un metóbelos; sir^{hmg}, para referirse a una variante siríaca en el margen; sir^{hgr} hace referencia a una anotación griega en el margen de una variante Siríaca. Las siglas sir^{pal} son el identificador de la Siríaca Palestina.

Las referencias a la Copta son las siguientes:

cop^{sa} Sahídico.

cop^{bo} Boháirico.

cop^{pbo} Proto-Boháirico.

cop^{meg} Medio-Egipto.

cop^{fay} Fayúmico.

cop^{ach} Ajmínico.

cop^{ach2} Sub-Ajmínico.

Para la Armenia, se usan las siglas arm.

La georgiana se identifica:

geo identifica a la georgiana usando la más antigua revisión A^{1}

geo^{1}/geo^{2} identifica a dos revisiones de la tradición Georgina de los Evangelios, Hechos y Cartas Paulinas.

La etiópica se identifica de la siguiente manera:

eth cuando hay acuerdo entre las distintas ediciones.

eth^{ro} para la edición romana de 1548-49.

eth^{pp} para la Pell Plat, basada en la anterior.

ethTH para Takla Häymänot

eth^{ms} referencia para la de París.

Eslava Antigua, se identifica con slav.

Igualmente se integra en el aparato crítico el testimonio de los Padres de la Iglesia. Estos quedan identificados con su nombre. Cuando el testimonio de un Padre de la Iglesia se conoce por el de otro, se indica el nombre del Padre seguido de una anotación en superíndice que dice *según* y el nombre del Padre que lo atestigua. Los Padres mencionados son tanto los griegos como los latinos, procurando introducirlos en ese mismo orden. En relación con las citas de los Padres, se utilizan las siguientes abreviaturas:

( ) Indican que el Padre apoya la variante pero con ligeras diferencias.

vid probable apoyo de un Padre a la lectura citada.

lem cita a partir de un *lema*, esto es, el texto del Nuevo Testamento que precede a un comentario.

comm cita a partir de la parte de un comentario, cuando el texto difiere del lema que lo acompaña.

supp porción del texto *suplido* posteriormente, porque faltaba en el original.

ms, mss referencia a manuscrito o manuscritos patrísticos cuyo texto se aparta del que está editado.

mss[según Padre] identifica una variante de algún manuscrito según testimonio patrístico.

1/2, 2/3 variantes citadas de un mismo texto en el mismo pasaje.

pap lectura a partir de la *etapa papirológica* cuando difiere de una edición de aquel Padre.

ed lectura a partir de la *edición* de un texto patrístico cuando se aparta de la *tradición papirológica.*

gr cita a partir de un fragmento griego de la obra de un Padre Griego cuyo texto se conserva sólo en traducción.

lat, sir, armn, slav, arab traducción latina, siríaca, armenia, eslava o araba de un Padre Griego cuando no se conserva en su forma original.

dub se usa cuando la obra atribuida a cierto Padre es dudosa.

Con estas notas el lector podrá interpretar fácilmente las referencias a las distintas alternativas de lectura que el aparato crítico introduce en los versículos que las tienen.

Alternativas de lectura.

No hay menos de ochenta y siete variantes en el conjunto del texto griego de la *Epístola*, que se irán dando a medida que se analicen los

versículos en que aparecen. Indudablemente, si se toman las variantes por cada documento en que aparecen, nos daría una cantidad importantísimo de ellas. Teniendo en cuenta la extensión del escrito, las variantes textuales representan un número muy elevado.

Bosquejo.

Para el análisis de la *Epístola*, se seguirá el siguiente bosquejo.

I. Introducción (1:1-10).

1. Saludo (1:1-5).
   1.1. Remitente y destinatarios (1:1-2).
   1.2. Salutación (1:3).
   1.3. La Cruz lugar de sustitución (1:4).
   1.4. Doxología (1:5).
2. Tema de la epístola (1:6-10).
   2.1. Asombro e indignación de Pablo (1:6-9).
   2.2. Objetivo del apóstol (1:10).

II. El mensaje del evangelio (1:11-2:21).

1. La autoridad del apóstol (1:11-24).
   1.1. Apostolado especial (1:11-17).
      A) El mensaje por revelación (1:11-12).
      B) La etapa anterior del apóstol (1:13-14).
      C) Apóstol por disposición divina (1:15-17).
   1.2. Aceptación de su apostolado (1:18-24).
      A) Encuentro con los líderes de la iglesia (1:18-20).
      B) Viaje a Siria y Cilicia (1:21-24).
   1.3. Su autoridad apostólica reconocida (2:1-14).
      A) El concilio de Jerusalén (2:1-8).
      B) La identificación de los líderes en Jerusalén (2:9-10).
      C) La reprensión a Pedro (2:11-14)
2. Las bases del mensaje que predicaba (2:15-21).
   2.1. Justificación por fe y no por obras (2:15-19).
   2.2. La identificación con Cristo y sus consecuencias (2:20-21).

III. EXPOSICIÓN DEL EVANGELIO (3:1-4:31).

1. La experiencia de los gálatas (3:1-5).
2. La justificación de Abraham y su alcance (3:6-9).
3. Los efectos de la ley (3:10-4:11).
   3.1. La evidencia (3:10-12).
   3.2. La cruz lugar de redención (3:13-14).
   3.3. Inviolabilidad del pacto de la promesa (3:15-18)

3.4. El propósito de la ley (3:19-22).
3.5. Filiación no por ley, sino por fe (3:23-29).
3.6. La adopción en Cristo (4:1-7)
3.7. La verdadera libertad (4:8-11).
4. El cambio de la relación con Pablo (4:12-20).
4.1. La situación descrita (4:12-16).
4.2. La acción de los falsos hermanos (4:17).
4.3. La inestabilidad de los gálatas (4:18).
4.4. El deseo de Pablo (4:19-20).
5. Argumentos por alegoría (4:21-31).
5.1. La alegoría presentada (4:21-23).
5.2. La alegoría aplicada (4:24-31).

IV. La vida en la libertad (5:1-6:10).
1. La libertad cristiana (5:1-12).
1.1. Firmeza en la libertad (5:1).
1.2. Fe y circuncisión (5:2-6).
1.3. Advertencia solemne (5:7-12).
2. Libertad en el amor (5:13-15).
3. Libertad en el Espíritu (5:16-26).
3.1. El control del Espíritu y de la carne (5:16-18).
3.2. Las obras de la carne (5:19-21).
3.3. El fruto del Espíritu (5:22-26).
4. La libertad en la relación con los hermanos (6:1-5).
5. Libertad y ética cristiana (6:6-10).

V. Conclusión (6:11-18).
1. Motivación del escrito (6:11-15).
2. Deseo final (6:16).
3. Testimonio final (6:17).
4. Bendición final (6:18).

COMENTARIO DE LA EPISTOLA.

Para el desarrollo del texto correspondiente al capítulo 1, se seguirá el desglose establecido en el bosquejo, como sigue:

I. Introducción (1:1-10).
1. Saludo (1:1-5).
1.1. Remitente y destinatarios (1:1-2).
1.2. Salutación (1:3).
1.3. La Cruz lugar de sustitución (1:4).
1.4. Doxología (1:5).

2. Tema de la epístola (1:6-10).
   2.1. Asombro e indignación de Pablo (1:6-9).
   2.2. Objetivo del apóstol (1:10).

II. El mensaje del evangelio (1:11-2:21).

1. La autoridad del apóstol (1:11-24).
   1.1. Apostolado especial (1:11-17).
      A) El mensaje por revelación (1:11-12).
      B) La etapa anterior del apóstol (1:13-14).
      C) Apóstol por disposición divina (1:15-17).
   1.2. Aceptación de su apostolado (1:18-24).
      A) Encuentro con los líderes de la iglesia (1:18-20).
      B) Viaje a Siria y Cilicia (1:21-24).

Introducción (1:1-10).

Saludo (1:1-5).

Remitente y destinatarios (1:1-2).

1. Pablo, apóstol (no de hombres ni por hombre, sino por Jesucristo y por Dios el Padre que lo resucitó de los muertos).

Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι'
Pablo apostol no de parte de hombres ni por medio de
ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ Πατρὸς τοῦ
hombre sino por medio de Jesucristo y Dios Padre, el
ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν
que levantó lo de muertos.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el saludo introductorio escribe: Παῦλος, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Pablo*; ἀπόστολος, caso nominativo masculino singular del nombre común *apóstol*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἀπ', preposición propia de genitivo ἀπό, con el grafismo que adopta por elisión de la o final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *de, desde, procedente de, por medio de, con, por*; ἀνθρώπων, caso genitivo masculino plural del nombre común *hombres*; οὐδὲ, conjunción copulativa *ni*; δι', forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio de, a causa de*; ἀνθρώπου, caso genitivo masculino singular del nombre común *hombre*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; διὰ, preposición propia de genitivo *por, por medio de*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino

singular del nombre propio *Cristo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Dios*; Πατρὸς, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Padre*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo *el*; ἐγείραντος, caso genitivo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἐγείρω, *levantar, resucitar*, aquí *que levantó*; αὐτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre personal declinado *a él, le, lo*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; νεκρῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo *muertos*.

Παῦλος. El apóstol inicia la Carta, al estilo propio de la correspondencia de entonces, con el *praescriptum*, el párrafo introductor del escrito que contiene dos elementos, por un lado la identificación tanto de quien escribe como de los destinatarios, seguido de un segundo con un breve saludo para los destinatarios. Ese es el estilo habitual de la correspondencia oriental, desde mucho antes del tiempo greco-romano, conociéndose este formato desde los persas[25]. El encabezamiento se encuentra en el Nuevo Testamento no solo en el *corpus paulino*, sino también en otros escritos (cf. 1 P. 1:1s; 2 P. 1:1s; Jud. 1s). Pablo utiliza la forma habitual en la correspondencia de entonces para iniciar la *Epístola a los Gálatas*. La introducción adquiere una fórmula propia de la correspondencia oficial, lo que es ya el primer indicativo de que, aunque dirigida a creyentes de una determinada iglesia, la *Epístola*, es para todos los lectores. No se trata de un escrito privado sino de alcance universal para quienes la puedan leer en cualquier tiempo.

El escrito comienza con un párrafo en el que el genitivo está presente continuamente, que expresa la naturaleza de algo. En este caso concreto y, sobre todo en el primer versículo, tiene que ver con la condición de *apóstol* que concurre en Pablo, y que estaba siendo cuestionada por los judaizantes.

El remitente se presenta con el nombre griego de *Pablo*[26], que también es un nombre romano o latino, conforme al uso habitual en todos sus escritos, y de quien se ha hecho una referencia más extensa en la *Introducción General*[27]. Debe recordarse que el apóstol tiene también el nombre hebreo impuesto por sus padres de *Saúl* o *Saulo*, probablemente dado en recuerdo el primer rey de Israel, que era, como el apóstol, de la tribu de Benjamín. Este fue el nombre por el que Jesús lo llamó en el camino a Damasco (Hch. 9:4). ¿Existe alguna razón por la que usa habitualmente como identificativo personal el nombre romano en lugar del hebreo? Tal vez

---

[25] Así aparece, por ejemplo, en Daniel: *Nabucodonosor rey, a todos los pueblos, naciones y lenguas que moran en toda la tierra: Paz os sea multiplicada.*

[26] Griego Παῦλος.

[27] Ver el apartado *autor*.

pudieran presentarse algunas posibles razones, como que su ministerio está relacionado con los gentiles, pero, cualquier propuesta que pretenda justificar el uso del nombre, no tiene base bíblica.

ἀπόστολος. Junto con el nombre aparece una titulación ministerial: *"apóstol"*, lo que confiere ya desde el principio el carácter autoritativo de quien escribe desde esa condición. En sentido general el término *apóstol* se usa para referirse a alguien enviado con una misión, como ocurre en el evangelio (Jn. 13:16). En esa acepción es llamado así a Epafrodito como enviado por la iglesia en Filipos con una ofrenda para el apóstol (Fil. 2:25). Pero, en sentido específico de ministerio conferido por el don recibido, sólo pueden considerarse como apóstoles los doce del Colegio Apostólico, incluido Matías (Hch. 1:26) y Pablo, el apóstol a los gentiles. Solo ellos recibieron el don y sólo ellos fueron acreditados con señales específicas de apóstol (2 Co. 12:12). Ese don se dio, entre otras razones, para establecer la base doctrinal sobre la que se sustenta la Iglesia (Ef. 2:20), apoyada sobre el único fundamento que es Cristo (Hch. 4:11; 1 Co. 3:11; 1 P. 2:6ss). El apóstol lo es por Dios y por Jesucristo, es decir, es enviado y comisionado directamente por las dos Personas Divinas y es, en otras palabras, mensajero personal de Dios, legitimado por Él y autorizado para hablar en Su nombre. Esto confiere a sus palabras la misma autoridad que si procedieran directamente de Jesús, el Señor y Cabeza de la Iglesia (Ef. 1:22). No es de extrañar que Pablo, en otro lugar, diga que lo que Él escribe *"son mandamientos del Señor"* (1 Co. 14:37). Todavía más, como apóstol él y los otros doce, son el *don* que Cristo exaltado da a la iglesia para establecer el fundamento doctrinal (Ef. 4:7). Pablo es administrador o servidor de los recursos de la gracia que le fueron encomendados (Ef. 3:2ss). A Él le fue declarado por revelación el *evangelio de Cristo* (1:11-12). Esa posición apostólica le permite contarse entre los otros apóstoles de Jesucristo (2:7-9). La introducción condiciona ya la lectura de la *Carta* desde dos presupuestos: 1) la autoridad del escritor como comisionado por el Señor; 2) la razón del escrito vinculado con el verdadero evangelio, que tiene que ver con el mensaje de la Iglesia en la presente dispensación.

Pablo no pertenecía al círculo de los Doce, que estaba cerrado, pero era tan apóstol como cualquiera de ellos (1 Co. 9:1). Las condiciones y señales que debían concurrir para ser apóstol, que en los otros concurrían, estaban también presentes en Pablo. Una de ellas era la de haber visto al Señor resucitado. El que se había aparecido a Jacobo y a los Doce, se había aparecido también a Pablo (1 Co. 15:5-8). Las *señales de apóstol* respaldaban también su ministerio, como decía a los corintios: *"Con todo, las señales de apóstol han sido hechas entre vosotros en toda paciencia, por señales, prodigios y milagros"* (2 Co. 12:12). Sus escritos revestían una

excepcional autoridad: *"Si alguno se cree profeta, o espiritual, reconozca que lo que os escribo son mandamientos del Señor"* (1 Co. 14:37). El apóstol va a reclamar para sí una consideración idéntica a la que se le daba a los que *"fueron apóstoles antes que yo"* (v. 17). Ellos habían sido llamados por Cristo, y él también. Otras personas habían sido *enviados* por las iglesias[28] (2 Co. 8:23), pero él lo había sido directamente por Jesucristo.

Dios, Trino y Uno, provee para la iglesia en el cumplimiento del deseo del Hijo: *"Yo edificaré mi iglesia"* (Mt. 16:18). Para esta acción se da prioridad en el otorgamiento de dones a los que serían apóstoles, como el mismo Pablo enseña en el escrito a los corintios cuando dice que dio *"primeramente"* apóstoles (1 Co. 12:28). Estos son aquellos que se mencionaron como *santos apóstoles* (Ef. 3:5), receptores de la revelación de Dios, entre los que está Pablo como se dijo antes y como se fundamenta en la *Carta* (1:12). No hay ninguna razón bíblica para suponer un grupo más amplio de apóstoles que los doce y Pablo. El don se da para establecer -entre otras cosas- las bases doctrinales de la Iglesia, lo que es el *fundamento apostólico*, y para la escritura del Nuevo Testamento (Ef. 2:20), por tanto, en este sentido no está operativo hoy.

οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου. La segúnda advertencia en esta presentación deriva directamente del origen de su apostolado. La frase es enfática, literalmente: *no de* (ἀπό) *hombres, ni por* (διά) *hombres*, es decir, no *de parte de* hombres, ni *por medio de* hombres. Estas son sus cartas credenciales. Se le acusaba de no ser apóstol como los *notables* (2:2), ni como las *columnas* (2:9). Para los que buscaban su desprestigio, Pablo era, a lo sumo, un apóstol secundario, cuya autoridad estaba sujeta a discusión.

ἀλλὰ διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ Πατρὸς. Los judaizantes venían como enviados por la iglesia en Jerusalén (Hch. 15:1), por tanto, revestidos con la autoridad de los apóstoles, que pertenecían al grupo de los Doce. Frente a estos que, con supuesta autoridad, venían a acusarle, afirma que su apostolado no venía de hombres. No procedía de los Doce. Tampoco de la iglesia en Antioquía que simplemente lo había encomendado a la obra, después del llamado del Espíritu Santo (Hch. 13:1-3). No venía de los hombres y no le fue impartido por un intermediario humano: *"no por hombre"* (οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων). Enfatizando este hecho, utiliza una segunda expresión complementaria: *"ni de hombres"*, en donde la preposición διά, expresa la idea de mediación, antepuesta a lo que sigue. Los hombres no fueron mediadores para que él fuese apóstol.

---

[28] Griego: ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν.

Quien estableció el apostolado de Pablo fue *Jesucristo* en unidad con el Padre. La preposición διά que como se dice antes expresa la idea de mediación, usada para negar la mediación de hombres, vuelve a aparecer aquí antecediendo a Jesucristo. Pero, en ningún sentido, debe entenderse que Jesucristo es el mediador del Padre para dar a Pablo el apostolado. Ambos, Jesucristo y Dios el Padre, quedan vinculados a la acción de la misma preposición, es decir, Jesucristo y Dios el Padre, dan a Pablo el apostolado y le confieren, por tanto, la condición y autoridad de apóstol. Él era apóstol de Jesucristo, como pone de manifiesto en muchos de sus escritos, y al que estaba sujeto como siervo rindiéndole cuentas de su ministerio (cf. v. 10; 6:17; Ro. 15:15-21; 1 Co. 4:1-4; 9:1ss.). Es necesario entender aquí que la preposición en este caso adquiere un sentido genérico más que de procedencia, de vinculación, relacionando ambas personas, Jesucristo y Dios el Padre.

La condición de apóstol, con la comisión apostólica y la dotación del don para el ejercicio del ministerio le fue conferida por Cristo mismo. Él lo había escogido antes para esa misión (v. 15). Le había hecho saber su comisión apostólica por Ananías, en Damasco (Hch. 9:15). Desde este punto en adelante Pablo presenta su condición de apóstol directamente establecido por Dios, sin mediación alguna.

Es interesante observar que ambos, Jesucristo y el Padre, están al mismo nivel de rango y autoridad. La deidad de Cristo es asumida en esta igualdad. La iglesia primitiva creía que Jesucristo era Dios manifestado en carne. Juan lo enseña puntualmente en su evangelio (Jn. 1:1, 14). De otro modo, Jesucristo es uno en esencia con el Padre (Jn. 10:30). Pero, también como mediador, ejecuta la voluntad del Padre en los hombres (Jn. 4:34; 5:30), sin que esto suponga que sea un mero mediador sin autoridad propia en el cometido dado a Pablo. De este modo se entiende que como único Mediador entre Dios y los hombres, cuanto Jesucristo hace está en concordancia inequívoca con la voluntad del Padre, de manera que el apostolado de Pablo es tanto de Jesucristo como de Dios el Padre. Pretender que la deidad de Cristo es algo que se estableció en tiempos posteriores a los de los apóstoles, no tiene ninguna base bíblica sobre la que pueda sustentarse. Es, pues, en Jesucristo y en Dios Padre en quienes radica la comisión de su apostolado, por cuya voluntad es enviado y en cuya autoridad eficaz descansa su misión. Dios está, por tanto, respaldando a quien era un *plenipotenciario* y *representante* suyo (Ro. 15:15; 2 Co. 5:20).

τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. El versículo se cierra con otra interesante verdad: *Dios resucitó a Jesucristo de entre los muertos*. En ese sentido, el apostolado le fue conferido por Aquel que, por haber sido

resucitado de entre los muertos, fue revestido con el poder y autoridad suprema en cielos y tierra (Fil. 2:9-11). Fue el Señor resucitado quien se apareció a Pablo (Hch. 9:1-5; 22:1-9). No cabe duda que Ananías fue enviado por Cristo para la restauración de la vista de Pablo, y para animarle a lo que Jesús había determinado para él (Hch. 22:15), con todo, la palabras de Ananías le comunicaron lo que Jesús le había dicho, así que eran palabras de Jesús que le comunicaba a Pablo su llamamiento a salvación y al apostolado. Cristo comisionó directamente al apóstol. El hecho de que Jesucristo le haya comisionado directamente para ser enviado como apóstol, le confiere una de las señales exigidas para serlo (1 Co. 9:1; 15:8ss).

Como elemento de la fe judía, la resurrección de Cristo de entre los muertos se atribuye a Dios que es quien puede levantar a los muertos. El título del Padre en el Nuevo Testamento es también este, *"el que levanta de los muertos"* (Ro. 4:17; 2 Co. 1:9). Los judíos esperaban en la resurrección de entre los muertos que los profetas habían anunciado. Para Pablo, la de Cristo era la primera en el orden de resurrecciones que Dios había establecido (1 Co. 15:20). Jesús se había mostrado a Pablo como resucitado en el camino a Damasco, por tanto, la resurrección formaba parte esencial del mensaje del evangelio que predicaba. Pablo es apóstol por la revelación de Jesucristo resucitado. Su apostolado es por *la voluntad*[29] de Dios, como lo dice en otros de sus escritos, por ejemplo, en la introducción de las dos cartas a los corintios. Hay, por tanto, una relación esencial entre el apostolado de Pablo y la resurrección de Jesucristo hecha por Dios el Padre.

2. Y todos los hermanos que están conmigo, a las iglesias de Galacia.

καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας,
Y los conmigo todos hermanos, a las iglesias - de Galacia.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo con el saludo, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; σὺν, preposición propia de dativo *con*; ἐμοὶ, caso dativo masculino de la primera persona singular del pronombre personal *mí*, aquí *conmigo*; πάντες, caso nominativo masculino plural del adjetivo indefinido *todos*; ἀδελφοὶ, caso nominativo masculino plural del nombre común *hermanos*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado declinado *a las*; ἐκκλησίαις, caso dativo femenino plural del nombre común *iglesias*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *las*; Γαλατίας, caso genitivo femenino singular del nombre propio declinado *de Galacia.*

[29] Griego: qevlhma Qeou``.

καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ. Siguiendo la introducción hace referencia a *todos los hermanos* que estaban con él. Pudiera tratarse de todos los hermanos de la iglesia desde el lugar en donde escribía. El término *hermanos*, era usado para referirse a los cristianos en general (cf. 1 Co. 5:11, 6:5-8; 8:12; 1 Ts. 1:4; etc.). Otros piensan que Pablo había recibido la información de lo que estaba ocurriendo en Galacia por algunos hermanos que le había visitado, procedentes de aquellas iglesias, como también había ocurrido con la información de los acontecimientos en Corinto (cf. 1 Co. 1:11). En este caso, *todos los hermanos que están conmigo*, sería una referencia al grupo de informadores. Esto es una suposición probable, pero no tiene base bíblica para ser aceptable. Con todo sería mejor considerar, como es costumbre en él, a sus colaboradores más directos, como hace en otros de sus escritos (cf. 1 Co. 1:1; Fil. 4:21; Col. 1:1). La frase se repite en forma idéntica en la *Epístola a los Filipenses*[30]. Los *hermanos conmigo*, no parece que se refiera a una iglesia y sería la única ocasión en los escritos de Pablo. Todos los que estaban con Pablo se identifican plenamente con él, reconociendo su autoridad apostólica y considerando como único el evangelio que predica. Tratar de identificar a quienes estaban con Pablo en el tiempo del escrito exige datar la carta y el lugar para determinarlos. Si el escrito se ha producido en Antioquía, después del regreso de Pablo y Bernabé, del primer viaje misionero, se podría pensar en los nombres de los líderes de la iglesia (Hch. 13:1) y, de forma especial, en Bernabé. Si fuese así, resultaría difícil entender la ausencia de su nombre en el escrito, pero, la intención de Pablo era hacer notar a los destinatarios, la identificación de los hermanos con el contenido del escrito que les enviaba.

El hecho de mencionarlos, especialmente si se trata de sus colaboradores más directos, no significa que sean coautores de la *Epístola*. El escritor es Pablo, pero, le conviene hacer énfasis en πάντες ἀδελφοί, *todos los hermanos*. Casi siempre menciona en sus escritos a algún hermano que es conocido de los destinatarios o incluso que procede de la misma iglesia. Con esta vinculación está indicando a los destinatarios que tiene junto a sí a aquellos hermanos y que están a su favor. Esto refuerza, frente a quienes están cuestionándolo y ante quienes conocen el ataque de sus enemigos, el reconocimiento de su autoridad como apóstol. Ante quienes la cuestionan, tanto la condición de apóstol como el evangelio que predica, hay muchos otros hermanos que están plenamente identificados con él, con su autoridad y con el mensaje que proclama. Los judaizantes procuraban calumniarlo como si su doctrina y predicación fuese una novedad que salía de él. Para disipar esta sospecha y hacerles ver que hay muchos hermanos que piensan como él, agrega en la introducción *"todos los hermanos que*

---

[30] Fil. 4:21.

están conmigo", de modo que lo que sigue, esto es, el contenido del escrito está conforme al sentir de todos ellos. Pudiera ser que, aunque autor único del escrito y responsable del mismo, considerase su contenido con los hermanos que estaban a su lado y éstos se habían identificado plenamente con él. No cabe duda que un escrito que manifiesta una notable firmeza, fuese puesto ante todos antes de enviarlo. Es cierto que sólo él tenía la autoridad apostólica para hacerlo y que el Espíritu Santo estaba conduciendo la confección del escrito y otorgando la inspiración del mismo, pero, al nombrar a *todos los hermanos que están conmigo*, indica que los temores que él tenía acerca de los gálatas, eran también compartidos por todos sus colaboradores.

ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, Luego menciona a los destinatarios: *"A las iglesias de Galacia"*. Usando el plural *iglesias*, engloba a todas las congregaciones que estaban establecidas en el territorio de Galacia. Se trata de una carta circular a un número indeterminado de iglesias que comprende a todas las de aquella área geográfica designada como *Galacia.* Siguiendo la posición que entendemos más lógica, como se ha considerado en el apartado correspondiente de la introducción, se referiría a las iglesias establecidas en Galacia del Sur, entre las que estaban Derbe, Listra, Iconio y Antioquía.

Si duda se aprecia una notable brusquedad en el escrito, porque no hay ningún calificativo para las iglesias como ocurre en otros escritos (cf. 1 Co. 1:2; Ef. 1:1; Fil. 1:1; Col. 1:2; 1 Ti. 1:2; 2 Ti. 1:2; Tit. 1:4; Flm. 1:1). La sequedad del comienzo evidencia la tensión de todo el escrito desde su inicio. Es notable observar que ni siquiera los llama *iglesia de Dios* (ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ), como hace con la de Corinto (2 Co. 1:1), aunque también había tensión en la carta. Será suficiente con considerar las referencias puestas más arriba para el contraste de introducciones. La distancia entre el escritor y los destinatarios es evidente, aunque esto no supone que no los considere como *hermanos*, y tampoco impedirá la bendición sobre ellos. Esta carta circular sería remitida de iglesia en iglesia hasta que todas conocieran su contenido. No había varias copias, era una única que posiblemente sería llevada iglesia por iglesia por el mismo portador. No cabe duda que se aprecia una notable tensión en el ánimo del escritor desde las primeras frases de la *Epístola.* Dirigir el escrito a *las iglesias*, no rebaja en nada la verdad de que la iglesia de Cristo es una sola y que las congregaciones locales son expresión visible de la única iglesia que el Señor establece y edifica.

Salutación (1:3).

3. Gracia y paz sean a vosotros, de Dios el Padre y de nuestro Señor Jesucristo.

χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου[1]
Gracia a vosotros y paz de Dios Padre de nosotros y de Señor
Ἰησοῦ Χριστοῦ
Jesucristo.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[1]Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου, *Padre de nosotros y de Señor*, lectura atestiguada en ℵ, A, P, Ψ, 33, 81, 256, 365, 1241, 1573, 1962, 2127, 2464, *l* 593, *l* 598, *l* 921$^{1/2}$, *l* 1021, it$^{ar, b}$, vg^{mss}, Origenes^{dub}, Crisóstomo$^{1/2}$, Teodoro^{lat}, Ambrosio$^{1/2}$.
Πατρὸς καὶ Κυρίου ἡμῶν, *Padre y Señor de nosotros*, según lectura en $\mathfrak{p}^{46}$, B, D, F, G, H, 075, 6, 104, 263, 424, 436, 459, 1175, 1739, 1852, 1881, 1912, 2200, *Biz* [K L], it$^{d, f, g}$, vg, sir$^{p, h, pal}$, cop$^{sa, bo/mss}$, arm, esl, Victorino de Roma, Ambrosio$^{1/2}$, Jerónimo.

Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡμῶν, *Señor Jesucristo de nosotros*, como figura en *l* 895.

Πατρὸς καὶ Κυρίου, *Padre y Señor*, como se lee en 0150, 1319, *l* 596, *l* 751, *l* 884, *l* 1443, it^{b}, vg^{mss}, geo, Crisóstomo$^{1/2}$, Ambrosiaster, Pelagio, Agustín, Varimadum.

Escribiendo una breve fórmula de bendición, dice: χάρις, caso nominativo femenino singular del nombre común *gracia*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros*; καὶ, conjunción copulativa *y*; εἰρήνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *paz*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Dios*; Πατρὸς, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Padre*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Señor*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*.

χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη. Es el saludo característico de Pablo. El estado espiritual de los destinatarios no significa que no fuesen creyentes, por tanto, se les extiende el saludo propio de los santos. No son dignos de alabanza, pero son creyentes. Es una situación semejante a la de la iglesia en Laodicea (Ap. 3:14-22).

Algunos entienden que la *gracia y paz* mencionadas en el versículo, proceden de Dios y de Cristo por medio del apóstol, sin embargo, esto no se ajusta a la verdad bíblica de que la única procedencia de las bendiciones son del Padre (Stg. 1:17) y se otorgan por el único Mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre (1 Ti. 2:5). Sin embargo, no se trata de un simple saludo que expresa el deseo de que tengan gracia y paz procedentes de Dios y de Cristo, Pablo establece en el saludo la bendición suprema que el creyente tiene, de la presencia y acción de la gracia y paz divinas, sobre su vida.

De la misma manera se entiende por algunos que la salutación de Pablo está tomada de la liturgia del culto eclesial, como escribe Heinrich Schlier:

"En lo referente a la fórmula de bendición en si hay que decir que no es original, ni hecha para la carta, sino que surgió en el culto y se tomó de ahí. De todos modos la frase trimembre y sin artículo en la predicación de Θεός Πατήρ y Κύριος, *muestra en esos dos detalles un cierto estilo litúrgico. En cuanto a su contenido los distintos giros hacen pensar en una tradición judía y de la comunidad cristiana. No aparece en la bendición lo específicamente paulino aunque Pablo le ha dado naturalmente un sentido propio al pronunciarla"*[31].

Es evidente la forma de pensamiento casi liberal en estas apreciaciones, desconociendo la liturgia del culto en tiempos del apóstol, que sin duda era diferente según la situación de la iglesia y notoriamente distinto entre iglesias de alto componente judío, en comparación con las establecidas en el mundo greco-romano.

El saludo habitual entre los no judíos de entonces era *regocijaos*[32], mientras que para los judíos la fórmula habitual era *salôm*, paz. El saludo paulino es una forma ampliada que comprende ambos componentes y que, según testimonios ya se usaba en algunos círculos judíos[33]. Este saludo apostólico tiene un alto contenido y sentido cristianos. La gracia es la manifestación divina expresiva de Su buena voluntad, en la obra redentora de Jesucristo, que produce un estado vital de paz con Dios (Ro. 5:1) y de correcta relación entre hermanos (Ef. 2:14-18).

---

[31] Heinrich Schlier, o.c., pág. 39.

[32] Griego: χαίρειν.

[33] Cf. 2 Bar. 78:2.

El primer componente del saludo es χάρις, *gracia*, considerada como el favor inmerecido y espontáneo de Dios. Es la causa y base de la salvación (Ef. 2:8). Todo lo alcanzado en la experiencia de salvación y la salvación misma es solamente por la gracia de Dios. La gracia se anuncia como causa de la salvación en el mismo plan de redención, como el apóstol Pablo enseña: *"Quien nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos"* (2 Ti. 1:9). Es necesario enfatizar que todo cuanto tiene que ver con salvación procede absolutamente de Dios, como la Biblia enseña claramente: *"La salvación es de Jehová"* (Sal. 3:8; Jon. 2:9). El apóstol vincula la salvación con la gracia en todo el proceso desde la dotación del Salvador, en el cumplimiento del tiempo (Jn. 3:16; Gá. 4:4; 1 P. 1:18-20), pasando por la ejecución del sacrificio expiatorio por el pecado en la Cruz, luego el llamamiento a salvación, la regeneración espiritual y la glorificación final de los redimidos, está comprendido en un todo procedente de la gracia (Ro. 8:28-30). Cada paso en este proceso se debe enteramente a la gracia. Incluso la capacitación divina para salvación hace posible que el pecador desobediente por condición es hijo de ira por transgresión, incapaz de obedecer a cualquier demanda de Dios y mucho menos de entregarse personalmente en un acto de obediencia incondicional en el llamamiento divino a salvación, pueda llevarlo a cabo mediante la capacitación del Espíritu Santo (1 P. 1:2). El apóstol Pedro, en el versículo anterior, sitúa todo el proceso de salvación bajo la administración y ejecución de Dios, en un acto de amor benevolente que no es sino una manifestación expresiva de la gracia. Los sufrimientos del Salvador son también la consecuencia de la gracia (He. 2:9). La irrupción de Dios en Cristo, en la historia humana, tiene un propósito de gracia: *"Para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos"* (He. 2:9). No hay duda que el escritor se está refiriendo a la obra sustitutoria de Cristo en la Cruz. La Cruz da expresión al eterno programa salvífico de Dios. En ella, el Cordero de Dios fue cargado con el pecado del mundo conforme a ese propósito eterno de redención (1 P. 1:18-20). Cuando subió a la cruz lo hizo cargado con el pecado del mundo (1 P. 2:24). En el texto griego se lee *"gustase la muerte por todo"*, lo que abre la dimensión no sólo de la redención del hombre, sino de la restauración de todas las cosas a Dios. La obra de Jesucristo es una manifestación de la gracia. Gracia es una de las expresiones del amor de Dios. Se ha procurado dar varias acepciones al término, pero, tal vez, la más gráfica sea definir la gracia como el *amor en descenso.* Cada vez que se habla de gracia hay un entorno de descenso de Dios al encuentro del hombre en sus necesidades. Con el Verbo vino la gracia en plenitud (Jn. 1:17), y con ella el descenso del Hijo a la experiencia de limitación en la carne (Jn. 1:14). En otro lugar y como ejemplo, el apóstol Pablo habla de gracia con estas palabras: *"Ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor*

a vosotros se hizo pobre, siendo rico" (2 Co. 8:9). Nuevamente la idea de descenso, de anonadamiento, de desprendimiento rodea a la palabra gracia. No cabe duda que la gracia, como único medio de salvación, procede de Dios mismo y surge del corazón divino hacia el pecador, en el momento de establecer el plan de redención (2 Ti. 1:9). En razón de la gracia, Dios se hace encuentro con el hombre en Cristo, para que los hombres, sin derecho a ser amados, lo sean por la benevolencia de Dios, con un amor incondicional y de entrega. Dios en Cristo se entrega a la muerte por todos nosotros, para que nosotros, esclavos y herederos de muerte eterna, a causa de nuestro pecado, podamos alcanzar en Él la vida eterna por medio de la fe, siendo justificados por la obra de la Cruz (Ro. 5:1). La gracia en la esfera de la salvación adquiere tres momentos: Primero en el génesis de la gracia, que se produce en la eternidad, antes de la creación del mundo. En ese fluir de la gracia, que es amor orientado al desposeído y perdido, no está presente el destinatario de ella, que es el hombre, por lo que en espera del tiempo de los hombres, Dios deposita todo el infinito recurso de la gracia para salvación, en la Persona del Salvador, que, como Mediador entre Dios y los hombres (1 Ti. 2:5), manifiesta y otorga la gracia salvadora en la historia de los hombres, desde la caída en el pecado de nuestros primeros padres. Esa gracia se manifiesta en la Persona del Salvador cuando encarnándose viene al mundo con misión salvadora. El mismo hecho de la encarnación es la primera consecuencia operativa de la gracia para salvación. La revelación de Dios a la humanidad tiene lugar mediante la manifestación de Dios en humanidad. El Verbo de Dios crea, como Creador absoluto de cuanto existe, una naturaleza humana, en unidad de acción con el Padre, que le apropia de cuerpo (He. 10:5) y con el Espíritu que lleva a cabo la operación de concepción de esa naturaleza (Lc. 1:35), y esa naturaleza creada es asumida por el mismo Creador, que es el Verbo, que también la personaliza, para que pueda producirse con ella y en ella, el definitivo encuentro de Dios con el hombre y del hombre con Dios. El hombre Jesús, que es Hijo consustancial con el Padre, se hace para siempre lugar de encuentro y de disfrute de la vida de Dios por el hombre. Eternamente la visión de Dios se llevará a cabo en la visión del Hijo de Dios encarnado, que hace visible al Invisible. El hombre creyente queda definitivamente establecido en el Hijo y, por tanto, afincado en Dios para disfrutar de la vida eterna que es la divina naturaleza (2 P. 1:4). Esa gracia salvadora se hace realidad y expresión en el hecho de que por ella, el Hijo *"gustase la muerte por todos"*. En segundo lugar la gracia salvadora es también la *gracia santificadora*. El hombre se salva sólo por gracia mediante la fe (Ef. 2:8-9), quiere decir esto, que solo la gracia y la instrumentalidad de la fe, hacen posibles la vida cristiana en la esfera de la salvación experimental en el tiempo presente, que es la santificación. Hay cristianos que se salvan por gracia, pero quieren santificarse por obras personales en su propio esfuerzo. Solo la gracia, operando en el creyente

hace posible el cumplimiento de las demandas de la vida de santificación. Es Dios, mediante su gracia, quien opera el querer y el hacer por su buena voluntad (Fil. 2:13). La gracia en salvación es una manifestación temporal del fluir eterno desde Dios mismo, antes de toda creación (2 Ti. 1:9). Esa misma gracia es, como se indica antes, la razón del sacrificio de Jesús (2 Co. 8:9). La esfera del servicio y vida del cristiano procede de la gracia y se sustenta en ella (1 Co. 15:10).

καὶ εἰρήνη. El segundo elemento de la bendición está relacionado con la experiencia de la paz. Es el resultado de la reconciliación. De otro modo, el efecto y resultado del actuar gratuito de Dios y, como tal, el resultado propio y experimental de todos los que se hallan en la salvación, definitivamente bendecidos por Dios (Ro. 5:11). No es sólo paz de la conciencia que se asienta en la obra de Cristo y descansa a causa de la cancelación de toda responsabilidad penal por el pecado, al creer (Ro. 5:1; 8:1). Es también la paz objetiva que Cristo regaló a cada uno de los que creen y que se experimenta en la identificación con Él (Jn. 14:27). Es, por tanto, la paz que Dios ha hecho y que Él concede. Para un hebreo, la paz es el cúmulo de toda bendición divina. Esta paz de Dios sobrepasa a todo entendimiento (Fil. 4:7). La experiencia de paz no es tanto la de un lago tranquilo y placentero, sino la de la que se disfruta en la hendidura de la Roca, en donde el creyente está a salvo, en medio de los conflictos y tempestades de la vida. Esta paz se experimenta en el corazón por la obra del Espíritu (5:22).

ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. La procedencia, tanto de la gracia como de la paz, son de *Dios Padre y de nuestro Señor Jesucristo.* Quiere decir, como se mencinó antes, que el origen de toda bendición está en Dios mismo (Stg. 1:17). La gracia y la paz llegan a la experiencia de los creyentes procedentes de Dios por el Mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, que también las hace posible por Su obra de salvación y que *"puede salvar perpetuamente a los que por Él se acercan a Dios"* (He. 7:25).

La gracia y la paz procedentes de Dios Padre que ha realizado la filiación de los que son objetos de la bendición, porque Jesucristo, no solo es el Salvador, sino que se ha hecho Señor de ellos por determinación del Padre, al darlo como Cabeza sobre todas las cosas a la iglesia (Ef. 1:22). El Señorío de Cristo, su soberanía sobre todo, se manifiesta como Cabeza suprema, que como tal está por encima de todo. Esta condición de soberanía sobre todo está referida específicamente aquí como *cabeza sobre todas las cosas* a la Iglesia. La enseñanza es clara en el texto griego: No hay ninguna cosa relacionada con la Iglesia que escape a la soberanía de Jesucristo. Como

cabeza de la Iglesia, regula, controla y actúa en todo cuanto tiene que ver con la autoridad suprema sobre ella. Jesús es el Señor de todo y es también la única Cabeza en la Iglesia. Es por tanto la suprema autoridad de control y dirección como Cabeza sobre el cuerpo (1 Co. 12:27; Ef. 4:12; 5:30; Col. 1:18, 24; 2:19). No solo ejerce señorío sobre la Iglesia, sino que lo hace sobre *"todas las cosas"* a favor de su Iglesia. La supremacía de Cristo sobre las cosas, que incluye a los principados y a las potestades, y la de Él sobre la Iglesia, no son del mismo orden. Las potestades le son sometidas por fuerza y puestas bajo los pies del Señor por su gloriosa victoria sobre ellas en la Cruz (Col. 2:15). La Iglesia, por el contrario no necesita ser sometida a Él, porque le está sujeta. Sobre ella ejercerá una supremacía de santificación y de amor. La fuerza está separada de la relación porque constituye una verdadera entrega, de Él hacia ella y de ella hacia Él. Es una sumisión de amor y es una conducción de gracia. Sin embargo, al darlo a la Iglesia como Cabeza, expresa también una demanda de obediencia, que está basada en una relación de amor. El Señor ejercerá la autoridad que tiene para edificarla, conforme a su promesa (Mt. 16:18).

Es evidente que la deidad de Cristo y la vinculación con el Padre, son una constante en el pensamiento paulino. Antes habló de la resurrección de Cristo que es dotado del cuerpo de resurrección, pudiendo calificarse como cuerpo espiritual (1 Co. 15:44), correspondiente a Su condición de espíritu vivificante (1 Co. 15:45-49). La salvación es a la vez don de Dios y don de Cristo, puesto que la gracia que sustenta y establece esa salvación se denomina indistintamente *gracia de Dios* (2:21) y *gracia de Cristo* (1:6). De la misma forma, la paz que produce, deriva y descansa en la gracia, se le llama también *paz de Dios* (Fil. 4:7; Col. 3:15).

La Cruz, lugar de sustitución (1:4).

4. El cual se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos del presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre.

τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέληται
El que dio a Sí mismo por los pecados de nosotros a fin de librar
ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ
nos del siglo - presente malo conforme a la voluntad del
Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν,
Dios y Padre de nosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Hablando de la obra de Cristo, escribe: τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; δόντος, caso genitivo masculino singular del participio

aoristo primero de genitivo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, conceder, permitir, entregar*, aquí *que dio*; ἑαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a sí mismo*; ὑπὲρ, preposición propia de genitivo *por, en pro de*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado *las*; ἁμαρτιῶν, caso genitivo femenino plural del nombre común *pecados*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; ὅπως, conjunción que equivale a *de modo que, a fin de que, para que*; ἐξέληται, tercera persona singular del aoristo segundo de subjuntivo en voz media del verbo ἐξαιρέω, *arrancar, rescatar, salvar, librar*, aquí *librar*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; αἰῶνος, caso genitivo masculino singular del nombre común *siglo*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; ἐνεστῶτος, caso genitivo masculino singular del participio perfecto en voz activa del verbo ἐνίστημι, *estar presente, hacerse presente, llegar*, aquí *ha hecho presente*, mejor *presente*; πονηροῦ, caso genitivo masculino singular del adjetivo *malo*; κατὰ, preposición propia de acusativo *por, conforme a*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; θέλημα, caso acusativo neutro singular del nombre común *voluntad*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Θεοῦ, caso acusativo masculino singular del nombre divino *Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Πατρὸς, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Padre*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*.

τοῦ δόντος ἑαυτὸν. La Cruz obedece al plan divino de redención. El sujeto no es otro que el Señor Jesucristo. Es una entrega voluntaria (Jn. 10:11, 15, 17, 18). La acción de nuestro Señor consistió en Su entrega por nosotros. En muchas partes se habla de Su entrega, y casi siempre utilizando el verbo *entregar*[34] (cf. Ro. 4:25; 8:32; 1 Co. 11:23). El apóstol se referirá a esta entrega, un poco más adelante, en modo individual y personal cuando dice que *le amó y se entregó a sí mismo por mí* (2:20). En esta entrega está la voluntad personal del Hijo de Dios, que se da para realizar la obra de salvación. Esta verdad está considerada en la *Epístola a los Hebreos*, cuando dice: *"¿Cuanto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a Sí mismo sin mancha a Dios...?"* (He. 9:14). Tras la entrega está el cumplimiento de la profecía del siervo que ofrece su vida en expiación por muchos (Is. 53:11). Esta es a la ofrenda que se está refiriendo el autor de la Epístola (He. 9: 28). La expresión *la sangre* debe entenderse en sentido de la muerte sacrificial del Salvador, que entrega su vida, que simbólicamente está representada en la sangre. Se aprecia también la voluntariedad de la ofrenda, ya que *"se ofreció a Sí mismo"*. Las víctimas de la antigua dispensación, aunque animales, no se ofrecían voluntariamente, sino que eran llevadas al sacrificio. En contraste, la ofrenda de la vida de Jesús, fue absolutamente

[34] Griego: παραδίδωμι.

voluntaria (Jn. 10:11, 15, 17, 18). El mismo Señor dijo que *para eso había venido* (Jn. 4:34; 6:38). La entrega voluntaria alcanza una expresión admirable en Getsemaní, donde se evidencia la sumisión a la voluntad divina (Lc. 22:42). Aquel que es Sacerdote se hace también víctima en ofrenda por el pecado.

Esta primera afirmación conlleva en sí misma la confesión de fe que el evangelio proclama y que los creyentes aceptaban. En cierta medida se trata de un resumen kerigmático, que se desarrollará en la *Epístola* y que desde el principio, en la misma salutación y deseo de bendición, le abre ya la puerta. Esta verdad está presente en otros lugares del Nuevo Testamento y es idéntico a lo que se escribe en el *Evangelio según Marcos*: *"Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida*[35] *en rescate por muchos"* (Mr. 10:45). No cabe duda que Pablo utiliza más veces el verbo παραδίδωμι, que el δίδωμι, más sencillo usado en este texto, aunque con un significado semejante. Pablo procura dar énfasis a esta acción admirable de Jesucristo para que desde el principio haga resaltar la gravedad de aquellos que consideran que esa entrega y la obra consecuente con ella, no era suficiente y había de ser suplementada con las prácticas establecidas en la ley, acompañadas del rito de la circuncisión. A una entrega de amor correspondía una respuesta de duda sobre la suficiencia de Su obra. Jesucristo se entregó como el Buen Pastor que da su vida por las ovejas. Nadie se la quitó, la dio Él voluntariamente.

ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, La entrega de Cristo se hizo para llevar a cabo la sustitución del pecador. El Señor se entregó *por nuestros pecados*. La vida de Jesús entregada en la Cruz, es ofrecida a causa de los pecados, es decir, ocupando el lugar del pecado. El Señor no solo muere *a favor* del pecador, sino ocupando plenamente su lugar de condenación. Impulsado por un amor incompresible se entregó para librar el creyente de la responsabilidad penal del pecado. Para ello, tenía que sustituirlo ante la justicia de Dios, para ser hecho maldición en lugar de él, a fin de que el perdido pudiera alcanzar la bendición de Dios en Cristo, como se considerará más adelante (3:13, 14). La obra de la Cruz operó salvación siendo la realidad definitiva del sacrificio expiatorio por el pecado. Ese es el sentido que adquiere la frase *"por nuestros pecados"*. De otro modo: *"El cual fue entregado por nuestras transgresiones"* (Ro. 4:25). Es lo que permite a Dios la justificación del pecador. Ser entregado o entregarse implica la muerte sustitutoria que satisface las demandas de la justicia divina, en cuanto a la extinción de la responsabilidad penal por el pecado, para todo el que cree. La entrega voluntaria de Jesucristo está vinculada en el versículo de Romanos

[35] Griego: δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.

mediante el uso de la preposición[36] que significa, *por causa, a causa de*. Es decir, Cristo fue entregado *a causa de* nuestras transgresiones. De otro modo, la muerte de Jesús opera en relación con la solución del problema del hombre en el campo de la transgresión. Pablo enseña ya en el comienzo de la *Epístola* el motivo de la muerte, la causa de la muerte de Jesús son *"nuestros pecados"*. La identidad con el texto citado antes de Romanos en donde aparece la preposición διὰ con acusativo, no altera el sentido de lo que escribe aquí en donde la preposición es ὑπὲρ, con genitivo como se aprecia en otros lugares (cf. 3:13; Ro. 5:8; 8:32; 2 Co. 5:21; 1 Ts. 5:10; Tit. 2:14).

Es necesario entender que la entrega voluntaria de Cristo, tiene un componente de necesidad salvífica, puesto que se entregó *a causa*, es decir, por el hecho de nuestros pecados. En ese sentido se establece a *nuestros pecados* como hecho y la cancelación penal de ellos como meta de la muerte del Salvador. La entrega voluntaria tiene un alto componente de obediencia. El Señor se entregó *"haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz"* (Fil. 2:8). Es un acto de obediencia en amor, como más adelante hará destacar (2:20). La obra de Cristo es cumplimiento de la obra de Dios, que ama entregándose. Pero, al mismo tiempo expresa la suprema vinculación de Jesús al prójimo perdido, como consumación plena de no buscar su propio bien sino el del otro.

ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς. La meta de la acción consistía en una liberación: *"para librarnos"*. La Cruz es, pues, el lugar de redención. Cuando Pablo escribe *para librarnos* es equivalente a *para que nos rescatase*. El verbo *rescatar* es muy elocuente, porque expresa la idea de recibir libertad en una situación de alto riesgo. Es sacar, mediante el pago de un precio, al que está en el mercado de los esclavos y no puede liberarse a él mismo de esa condición. En varios pasajes de la Escritura se habla de liberación de una situación delicada. En el comentario a este versículo Hendriksen escribe:

"...José fue rescatado de todas sus aflicciones (Hch. 7:10), Israel lo fue de casa de servidumbre en Egipto (Hch. 7:34). Pedro lo fue de las manos de Herodes (Hch. 12:11), y Pablo también sería un día liberado o rescatado de las manos de los judíos y gentiles (Hch. 23:27; 26:17). El rescate que aquí se describe (1:4) es muchísimo más glorioso, porque a) tiene que ver con aquellos que por naturaleza son enemigos del rescatador, y b) fue logrado por medio de la muerte voluntaria (en este caso la muerte eterna) del rescatador".

---

[36] Griego: διὰ.

En el Nuevo Testamento se utilizan especialmente tres verbos que trasladan la idea de rescate o redención con diferentes matices. Una de ellas es ἀγοράζω, que expresa la idea de ir al mercado y pagar el precio por lo que se va a comprar (cf. 1 Co. 6:20; 7:23, 30; 2 P. 2:1; Ap. 5:9; 14:3-4). Un segundo verbo es ἐξαγοραζω, que añade al sentido de pagar un precio, el de sacar lo comprado del mercado en donde se encontraba (cf. 3:13; 4:5; Ef. 5.16; Col. 4:5). Un tercer verbo es λυτρόω, que complementa la acción de libertad, otorgándola plenamente a quien se compra (cf. Lc. 2:38; 24:21; 1 P. 1:18). Sin embargo, Pablo utiliza aquí el modo verbal[37] que es el aoristo de subjuntivo en voz media del verbo que equivale a *librar*, *rescatar*, denotando el interés de quien realiza la acción.

ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ. Esta acción liberadora tiene que ver con *el presente siglo malo.* El calificativo malo vinculado a siglo, añade un concepto no común en la literatura del Nuevo Testamento. Se suele hablar de siglo para referirse a etapas de tiempo y con ello se habla del *siglo venidero* (He. 6:5). Los términos *siglo venidero*, es una referencia al reino de Dios (He. 2:5). Cristo habló del poder del siglo venidero en referencia a su reino (Mr. 9:1). Pero aquí el sentido es equivalente al tiempo actual. La condición de este tiempo es malo. Quiere decir que la acción tiene que ver con el rescate, esto es, la liberación del mundo dominado por el mal. La frase equivale a decir *del presente mundo malo*. Lo que está enseñando Pablo no es la liberación del mundo material, sino del mal que lo domina (Jn. 17:15). Los cristianos estamos llamados a no conformarnos a este mundo, a este tiempo, a este siglo malo, sino a vivir experimentando la libertad que nos ha sido otorgada por la obra de Cristo, viviendo lo que es bueno y agradable a Dios (Ro. 12:2). Los gálatas estaban volviéndose a los rudimentos del mundo, y voluntariamente entrando en una esfera de esclavitud propia del pensamiento concordante con el del mundo malo. Los creyentes han sido liberados del control de los poderes del mal que dominan este siglo. Es necesario que quien vive en la verdadera libertad se distancie de la esclavitud del presente siglo malo. El sistema legal que los judaizantes pretendían imponer sobre las iglesias en Galacia, se asocia con los poderes del mundo en la esfera de la esclavitud en donde antes vivían (4:3, 9).

κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, La razón de la obra, que tiene que ver con la salvación y sus resultados, obedece a la soberanía de Dios y se ajusta definitivamente *a la voluntad de nuestro Dios y Padre*. No es razón de otra causa, sino de la sola voluntad de Dios. Continuamente está en el pensamiento de Pablo y trasladada a sus escritos, la verdad de la soberanía divina para salvación. Escribiendo a los Efesios dice:

---

[37] Griego: ἐχέληται.

"En amor habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad" (Ef. 1:5). La razón de la predestinación del creyente, que lleva aparejada la adopción como hijos es *"el puro afecto de Su voluntad"*. Eso armoniza plenamente con todo cuanto antecede. Cuando el Padre eligió un pueblo tomó la determinación de adoptarlo como hijos suyos, motivado únicamente por amor que motiva y dinamiza Su voluntad. En ese sentido no se trata de un acto de pura soberanía, sino de supremo deleite: *"el puro afecto"*. El acto, o los actos creadores de Dios son expresión de su soberana voluntad, pero sólo la adopción está relacionada con el deleite, conforme al *puro afecto de su voluntad*. Por esa causa Dios se deleita en la salvación de los pecadores (Is. 5:4; Ez. 18:23; 33:11; Os. 11:8; Mt. 23:37). La elección, el destino eterno y la adopción son la manifestación de la libre y amorosa determinación de Dios, adoptada por la voluntad salvífica de Dios. Lo que el creyente es, el *ser* del creyente viene determinado y se ajusta a la voluntad de Dios, que comprende absolutamente todo.

La operación divina de salvación se produce por determinación soberana. El Hijo que se entrega voluntariamente ha sido enviado por el Padre en asociación definitiva de salvación. La redención involucra una acción de rescate y de liberación. Dios paga el precio por aquellos que estaban en esclavitud espiritual bajo el poder del pecado, sacándolos del lugar de esclavitud y trasladándolos al reino de su amado Hijo (Col. 1:13). El acto de redención implica también el *envío* del Hijo al mundo, tomando para ello naturaleza humana y haciéndose hombre (Jn. 1:14). La redención estaba determinada también desde antes de la creación (1 P. 1:18-20). Antes de que Dios pronunciase una sola palabra creadora, antes de que hubiese dicho *"sea la luz"* Dios determinó *"sea la cruz"*. Esa obra redentora implica el mayor precio imaginable, solo posible en la condición divina de quien envía, el Padre, y del enviado, el Hijo. La encarnación del verbo tiene relación directa con la posibilidad de redención y liberación de los pecadores que, por fe en el Salvador, pasarían a ser hijos de Dios: *"Así que, por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, Él también participó de lo mismo, para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre"* (He. 2:14-15). El Hijo, que lleva muchos hijos a la gloria, se identifica con cada uno de ellos en razón a su propia humanidad. El versículo enfatiza primeramente la realidad de la limitación de los hombres, expresada en el hecho de que todos ellos *participan de carne y sangre*. Todos ellos tienen en común el principio de vida y naturaleza humana. La carne y la sangre designan la naturaleza humana desde el plano de limitación, debilidad y flaqueza, propia de ella. El escritor de la Epístola afirma que los hijos, que son hombres salvos, tienen

en común una naturaleza que los identifica como humanos, participando todos en ella. Esta naturaleza propia de los hombres, fue asumida por el Hijo, que vino en *"semejanza de carne de pecado"*, que manifiesta la debilidad propia del hombre (Ro. 8:3). El Hijo tomó una naturaleza mortal haciéndose real y verdaderamente hombre y participando en todos los elementos propios de una verdadera humanidad (Jn. 1:14). Es necesario entender con toda claridad que el Hijo, como Persona Divina, es eternamente Dios, en unidad con el Padre y el Espíritu, pero que este Hijo, Persona Divina, tomó una naturaleza humana y se hizo hombre en identidad plena con el hombre. No siempre se enfatizan las dos naturalezas en Jesucristo. Mayoritariamente, tal vez por dificultades con el humanismo radical, se hace referencia a la deidad de Jesús. Aquí es preciso, según el versículo, prestar atención al hecho de la humanidad asumida por el Hijo. La encarnación, es el resultado del hecho transcendental del *envío* del Hijo al mundo procedente del Padre (4:4), para llevar a cabo una obra en la cual Dios pueda, por el Hijo, hacer partícipes a los hombres de su filiación y rescatarlos de la muerte y la condenación a causa del pecado. La concepción es el primer movimiento de Dios para hacer posible la humanidad del Verbo. Ese acontecimiento da comienzo al existir de Dios en carne, en un estado de igualdad de naturaleza, sometido a todas sus limitaciones y alcanzado la posibilidad de morir la muerte el hombre, viviendo en una limitación voluntaria como hombre (Ro. 1:1-4; 2 Co. 5:21; 8:9; Gá. 3:13; 4:4-5; Fil. 2:6-8). El Hijo, que eternamente está junto al Padre, por quien todas las cosas vinieron a la existencia y son sustentadas en Él y por Él (He. 1:2), ha tomado *carne y sangre* para morar entre los hombres como un hombre (Jn. 1:14). Este Hijo, se hace hombre sin deponer su condición divina, para poder llevar a cabo la obra que se dice seguidamente en el versículo, para introducirnos en la vida y comunión con Dios. Esa introducción del Hijo en la experiencia del hombre, tiene lugar por la concepción, gestación y posterior nacimiento, de María. La encarnación exige el nacimiento de mujer y bajo la ley (Gá. 4:4). La Virgen, fue elegida soberanamente por Dios, para que fuese la madre del Redentor, en su naturaleza humana (Mt. 1:18-25; Lc. 1:26-38). Por la encarnación comienza la existencia temporal del Hijo, pero, en modo alguno se puede considerar esto como comienzo de vida, sino como inicio de una nueva forma de vida que subsiste en su eterna Persona, sin comienzo y sin fin. La Deidad de Jesús, nada tiene que ver con el comienzo de su existencia terrenal, con existencia divina y, por tanto, preexistencia eterna a su encarnación y nacimiento terrenal. La encarnación es la expresión suprema de la donación de Dios al hombre en la Persona del Hijo. En la encarnación Dios se *humana*, identificándose en todo con los hombres, salvo en el pecado y en la relación de esa humanidad, sólo la suya, con la Deidad. La encarnación es el vehículo por el cual el Verbo se une con la humanidad en una naturaleza creada por el Espíritu Santo, que es personalizada por el Hijo, y en cuya

humanidad, *carne y sangre*, expresa visiblemente su filiación eterna. Esa unión entre el Hijo eterno y la naturaleza del hombre, se expresa absolutamente en Jesús, el hombre. Desde el momento de la encarnación, la humanidad es ya perpetuamente la humanidad del Hijo. En ella se manifestó durante el ministerio público y en ella se perpetúa eternamente. La encarnación no es una divinización del hombre, sino la decisión libre del Hijo que se proyecta en amor fuera de sí mismo, para salvación. La encarnación es la autoentrega del Hijo a favor de los hombres, para llevar a estos a la expresión máxima posible de la vivencia de lo que corresponde y pertenece a Dios, que es la vida eterna. El Hijo, como hombre es la expresión de la vida trinitaria de Dios en una criatura, y la posición de una criatura en Dios, que se inserta en la historia humana. La criatura, en cuanto a *carne y sangre*, es acogida no sólo en el Creador, sino dentro de Él mismo, viniendo a ser elemento integrante en su Persona Divina, de tal manera que aunque permaneciendo la diferencia entre su naturaleza divina y su naturaleza humana, sin mezcla ni confusión, la unión entre el Creador y la criatura se hacen inseparables ya. El sujeto de la encarnación es el Hijo, el Verbo, el Logos eterno, por tanto, la encarnación es la prolongación a la criatura subsistente en la Persona divina, de la realidad y relación eterna del Hijo en el seno de la Trinidad. De ahí que el versículo haga referencia a la acción, posible solo para Dios desde la naturaleza humana del Hijo, de destruir al opresor para liberar al hombre. La pasión del Hijo, *perfeccionado por aflicciones* (He. 2:10), es la verdadera pasión de Dios, que no es otra cosa que compasión con el hombre, que se inicia en la concepción en el seno de María y se completa en la entrega de la vida sobre la Cruz. Cristo, por tanto, llegó a ser hombre en la misma forma y con las mismas condiciones de los hombres. Distinguiéndolo de ellos en el hecho mismo de la concepción, que no se produce por relación humana, sino por acción divina en la operación omnipotente del Espíritu Santo. El participar de *carne y sangre*, hace posible que se pueda escribir la biografía de Dios en sujeción a las limitaciones temporales de la criatura. Pero, esa encarnación del Hijo, es el vehículo instrumental para la kénosis de Dios. El participar de *carne y sangre* hace posible el descenso del Hijo a la forma de siervo. El que siendo Dios no puede sino demandar obediencia, por cuanto es Soberano, obedece desde su condición de hombre, hasta la entrega máxima en la expresión de dar su vida por los hombres. En esa dimensión de *carne y sangre*, el Hijo se mantiene sumiso a las condiciones del hombre, sufre bajo los poderes del mal en la tentación y asedio, pero sin contaminación alguna con el pecado, revelando a Dios como gracia absoluta y siendo para el hombre prójimo perfecto. No cabe duda alguna que el Hijo se ha encarnado para expresar la gracia, y vivir la gracia es posible porque el Hijo se ha encarnado. Con todo, es necesario entender con toda claridad que este Cristo, descendiente *"según la carne"* de los hombres, es también *"Dios sobre todas las cosas, bendito*

por los siglos" (Ro. 9:5). El propósito de la encarnación está plenamente definido en el versículo: *"para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo"* (He. 2:14). Primero se hace solidario con los hombres para poder morir por ellos. Luego se ofrece en sacrificio por los pecados de los hombres, para poder librarlos. Siendo *hombre* podía ser sustituto del hombre. La muerte de Jesús se considera aquí desde el plano *soteriológico*, como la superación de la esclavitud y la liberación de los esclavos. El infinito Hijo, se hace *carne y sangre*, para ser *consumado*, *perfeccionado*, en el amor de entrega, no sólo de Él, sino del Padre que lo da y esa perfección se alcanza en el dolor y en la muerte, posible solo desde la naturaleza humana del Hijo de Dios. La muerte en este caso no se considera tanto desde el sufrimiento, sino desde la batalla liberadora, consistente en *destruir* al que tenía el imperio de la muerte. El verbo *destruir*, no equivale a *eliminar* en el sentido de hacer desaparecer, sino de *quitar los medios con que se mantenía* e incluso impedir que vuelva a alcanzarlos. En ese sentido equivale a *reducir a la impotencia*, a quien tenía el dominio de la muerte, esto es al *diablo*. El título tiene que ver con *acusador*, aquel que demandaba en derecho, que la justicia de Dios que había sentenciado al pecador con la muerte (Gn. 2:17), como el apóstol Pablo afirma también: *"La paga del pecado es la muerte"* (Ro. 6:23), actuase contra él. En la Cruz, el Hijo, combate a Satanás, el acusador, retirándole el acta de los decretos contrarios al hombre, de modo que lo reduce a la impotencia para demandar la muerte y condenación del que ha sido justificado (Col. 2:14-15). Cristo en su muerte *destruye*, en sentido de dejar inoperante al que tenía el imperio de la muerte. Con la resurrección de su humanidad destruye también a la muerte (1 Co. 15:20, 26). La acción del Salvador hace posible el cumplimiento pleno de la profecía: *"De la mano del Seol los redimiré, los libraré de la muerte. Oh muerte, yo seré tu muerte; y seré tu destrucción, oh Seol; la compasión será escondida de mi vista"* (Os. 13:14). Cancelada el acta acusatoria y manifestado el poder victorioso en la resurrección, el diablo está destruido en sentido operativo contra quienes son hermanos de Jesús e hijos del Padre, por adopción.

Dios toma la iniciativa en todo cuanto concierne a la salvación. Determinó el tiempo de la redención (4:4). Determinó el modo de llevara a cabo (Hch. 2:23; 4:28), Determinó quien sería el Autor de la salvación (1 P. 1:19-20). El Padre lo dio todo en Cristo, no escatimando ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros (Ro. 8:32). La voluntad del Padre, se manifiesta en el tiempo en la entrega del Hijo, por cuya razón es el Amado del Padre (Jn. 10:17, 18). Los que venían a las iglesias de Galacia para sembrar confusión, al rebajar la obra del Hijo y enseñar que necesitaba algún complemento humano para ser verdaderamente eficaz, estaban rebajando

también al Padre, por cuanto el Hijo expresaba en su obra redentora la voluntad de Aquel que le había enviado.

Doxología (1:5).

5. A quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

ᾧ	ἡ δόξα	εἰς	τοὺς	αἰῶνας	τῶν αἰώνων,	ἀμήν.
A quien	la gloria	por	los	siglos	de los siglos.	Amén.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando la introducción, escribe: ᾧ, caso dativo masculino singular del pronombre relativo decliando *a quien*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δόξα, caso nominativo femenino singular del nombre común *gloria*; εἰς, preposición propia de acusativo *por*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado αἰῶνας, caso acusativo masculino plural del nombre común *siglos*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; αἰώνων, caso genitivo masculino plural del nombre común *siglos*; ἀμήν, trasliteración del hebreo, que equivale a *así sea*, como expresión de asentimiento.

ᾧ ἡ δόξα, Sorprendentemente y como caso inhabitual aparece una doxología cerrando la introducción y el saludo. Pero, no debe extrañar que aparezca como consecuencia de lo que escribe en el versículo anterior sobre la obra de gracia en salvación. El sujeto de la oración está comprendido en el pronombre relativo *a quien*, con que comienza la oración. El antecedente de este relativo no puede ser otro que *"nuestro Dios y Padre* (v. 3). En otro de los escritos de Pablo aparecerá una expresión prácticamente igual (Fil. 4:20).

En forma lógica cuando se considera el amor de Dios y su obra benéfica de gracia, no cabe otra cosa que glorificar Su nombre. En una forma habitual en la expresión griega, no aparece el verbo que exige el castellano para que diga *al cual sea la gloria*. Sin embargo, es difícil decidirse por la forma verbal implícita, que puede ser εἴη, *sea*, o ἐστίν, *es*. En el primer caso se expresaría en la doxología la atribución de la gloria a Dios; en el segundo se destacaría lo que se reconoce que posee. Esta gloria se atribuye a Dios por la obra realizada. El corazón cristiano no puede por menos que expresarle la manifestación y atribuirle toda la gloria de la obra redentora, a Quien la hizo posible, enviando a su Hijo para librarnos del presente siglo malo. Esa operación de la gracia se hace *conforme a la voluntad del Dios y Padre*, por tanto quien ejerció la soberanía en salvación y la hizo posible, es digno de toda la gloria.

Tributar gloria o dar gloria, tiene el sentido de alabar y adorar a quien como Dios es digno (Sal. 29:2; 96:8). Como dice el profesor Juan Leal: *"La gloria aquí tiene un sentido helénico de conocimiento y alabanza de Dios y de sus planes"*[38]. Esta misma doxología se aplica a Cristo en el segundo escrito a Timoteo (2 Ti. 4:18), y de la misma manera aparece en la *Epístola a los Hebreos* (He. 13:21).

εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. La gloria es perdurable: *por los siglos de los siglos*, que expresa la idea de perpetuidad o de eternidad. La admirable obra de la gracia de Dios debiera producir en el hombre una alabanza sin fin. Este tributar gloria a Dios, cumple también el resultado de la salvación que lleva gloria a Su nombre (Ef. 1:6, 12, 14). Los salvos alaban la gloria de la gracia de Dios, expresada en el favor inmerecido de librarlos del *presente siglo malo*. Sin embargo, en esa obra, Dios hizo brillar de un modo esplendente la gloria de su gracia, que inexorablemente lleva a la alabanza por esa gloriosa gracia. Toda la obra aunque comprende y es destinada al hombre conduce a la meta admirable de la glorificación de Dios. Debe tenerse en cuenta que Dios salvó al pecador no con el propósito primario de ser glorificado, sino de bendecir al perdido con el perdón de sus pecados, pero esa acción lleva inevitablemente a que sea glorificado. En la soberanía divina para salvación se pone de manifiesto no solo la gracia en sí, sino la alabanza de esa gracia, que lleva en sí misma la alabanza a Dios. La realidad de un pueblo escogido por gracia, que alcanza la condición de hijos de Dios y que se vinculan con Él en Cristo, es motivo de alabanza a Dios. Él ha hecho a los creyentes lo que son, mediante la realización en ellos y para ellos de su propósito eterno, que resuena como un canto de alabanza de su gracia. Es la extasiada contemplación de la acción de la gracia que conduce al apóstol a escribir: *"A quien sea la gloria por los siglos de los siglos"*. Todavía más, el término final de todo cuanto antecede es el reconocimiento con gratitud y *alabanza*, de toda la excelencia manifestada en las determinaciones divinas, *la gloria*, a favor de quienes no tienen derecho alguno para recibirlas, lo que pone de manifiesto *la gracia*, alabanza tributada a quien lo hizo posible. Eternamente será glorificado por lo que llevó a cabo.

ἀμήν. La doxología termina con un particular amén del apóstol. Probablemente al ser leída la *Epístola*, los lectores añadirían aquí también su amén personal, identificándose con el deseo de glorificar a Dios por todo lo que hizo.

---

[38] Juan Leal, *Carta a los Gálatas. La Sagrada Escritura*. Editorial BAC. Madrid 1965, pag. 599.

Tema de la epístola (1:6-10).

Asombro e indignación de Pablo (1:6-9).

6. Estoy maravillado de que tan pronto os hayáis alejado del que os llamó por la gracia de Cristo, para seguir un evangelio diferente.

Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος
Me maravillo que así de prisa estáis apartandoos del que llamó
ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ][2] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον,
os por gracia de Cristo a otro evangelio.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[2]Χριστοῦ, *de Cristo*, lectura atestiguada en 𝔭^{51}, A, B, F^{c}, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1319, 1573, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it^{f}, vg, sir$^{p, pal}$, cop^{bo}, arm, eti^{pp}, geo, esl, Eusebio, Basilio, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Cirilo, agustín.

'Ιησοῦ Χριστοῦ, *de Jesucristo*, lectura en D, 1241, *l* 599, *l* 1977, it^{d}, sir^{h}.

Θεοῦ, *de Dios*, como se lee en Orígenes^{lat}, Teodoreto^{lem}.

Se omite en 𝔭^{46vid}, G, *l*1178, it$^{ar, b, g, o}$, Marcion$^{\text{según Tertuliano}}$, Tertuliano, Cipriano, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Lucifer, Pelagio.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Θαυμάζω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo θαυμάζω, *admirarse, maravillarse, espantarse*, aquí *me maravillo*; ὅτι, conjunción *que*; οὕτως, adverbio de modo *así*; ταχέως, adverbio de modo *rápidamente, de prisa*; μετατίθεσθε, segunda persona indicativo en voz pasiva del verbo μετατίθημι, *trasladar, cambiar, convertir, apartar*, aquí *estáis apartándoos*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; καλέσαντος, caso genitivo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo καλέω, *llamar*, aquí *que llamó*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἐν, preposición propia de dativo *por*; χάριτι, caso dativo femenino singular del nombre común *gracia*; [Χριστοῦ], caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; ἕτερον, caso acusativo neutro singular del adjetivo indefinido *otro*; εὐαγγέλιον, caso acusativo neutro singular del nombre común *evangelio*.

Θαυμάζω. La tensión por la situación que estaba produciéndose entre las iglesias en Galacia, se aprecia en la forma brusca conque Pablo sigue

luego de la presentación y la doxología. Generalmente en sus escritos viene una acción de gracias por la iglesia a quien dirige el escrito (cf. Ro. 1:8; 1 Co. 1:4; Fil. 1:3; 1 Ts. 1:2), ausente en este caso. Entra *ex abrupto* en materia mediante una admiración personal: *"Estoy asombrado"*. Indudablemente se aprecia, más que la satisfacción por la iglesia, el estupor por la conducta de los creyentes. El carácter de Pablo se manifiesta en esta introducción, incluso de una partícula introductoria, como correspondería. Generalmente, aun en escritos en los que tiene que afrontar serios problemas de alguna iglesia, como sería el caso de los corintios, conduce el escrito a formular *recomendaciones*, mucho más que acusaciones. En esta ocasión, no hay ninguna recomendación, sino la admiración o el asombro personal que permite introducir la primera acusación. No cabe duda que aquí lo que corre peligro no es la ética de los cristianos, ni siquiera el testimonio de estos ante el mundo, está en juego la esencia misma del evangelio. Quien puede ser tolerante, hasta cierto grado, en afrontar otros problemas, no puede serlo cuando el problema afecta la gloria de Dios y el mensaje de salvación encomendado por Cristo para todos los hombres. A medida que se lee el pasaje, se aprecia que hay mucha consternación más allá que enojo. El apóstol está maravillado, pero siempre dispuesto a dar la oportunidad necesaria para volver a los errados al buen camino.

La urgencia del asunto a tratar hace que en el escrito no se distraiga espacio alguno para dar gracias, sino que debe abordarse el problema con urgencia, danto tiempo más adelante para palabras de gratitud (3:3; 4:12-15; 5:7). El apóstol manifiesta su asombro como frase introductoria para lo que tiene que afrontar. No puede sino manifestar su admiración por la situación de la iglesia en Galacia.

ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς. La causa del asombro es la rapidez con que se estaban alejando de Dios que los había llamado. De otro modo, se admira del poco tiempo que perseveraron fieles a Dios. Los gálatas se estaban alejando, literalmente *desertando*, de la doctrina el evangelio de la gracia.

La primera observación es la *rapidez* con que se produjo la deserción. Habitualmente se considera como una referencia al poco tiempo que transcurrió desde la visita de Pablo y la constitución de las iglesias, pero más bien debe entenderse en relación con la rapidez con que aceptaron y se adaptaron a las doctrinas que los judaizantes les presentaron. El adverbio[39] no se refiere a un tiempo preciso, sino que hay que entenderlo como lo que se produce con prontitud, como ocurre en otros escritos (cf. Fil. 2:19, 24; 2

[39] Griego: ταχέως.

Ts. 2:2; 1 Ti. 5:22). Quiere decir que no necesitaron mucho esfuerzo y largo tiempo para influenciar en los creyentes, sino que muy rápidamente abrazaron las doctrinas que les presentaban, contrarias a la que Pablo les había comunicado. El apóstol se admira que sin esfuerzo alguno dejan la doctrina del evangelio y se pasan a otra que los enemigos de la gracia les presentaron. La estructura gramatical con el verbo en voz pasiva o también en voz media, implica que la acción recae sobre la responsabilidad del que la ejecuta. No es solo que los enemigos del evangelio les hayan influido, sino que ellos mismos se estaban desviando, prestando oídos a las enseñanzas de los falsos hermanos.

El segundo problema que se aprecia es la grave situación que se estaba produciendo, no es sólo que se apartan rápidamente de la doctrina, sino del que los había llamado. No era una desviación doctrinal, sino la deslealtad a Dios que los había llamado a salvación. Se trata de una deserción de Dios el Padre, que es el que llama a los hombres (Ro. 8:30; 9:11, 24; Ef. 1:18; 4:1, 4; Fil. 3:14; 1 Ts. 2:12; 4:7; 2 Ts. 1:11; 2 Ti. 1:9). El llamamiento eficaz a salvación, es un llamado interno al individuo, efectuado por el Espíritu Santo que aplica poderosamente al corazón el llamado del Padre. Ese llamado a salvación va insertado en el mensaje del evangelio. La verdad que se proclama como la buena noticia de Dios se acepta para salvación no sólo intelectualmente, es decir, comprensivamente, sino vitalmente, esto es, en entrega incondicional de la vida al Salvador, creyendo con el corazón (Ro. 10:8-10). En el plan de salvación, a quienes Dios conoce y para los que fija un destino eterno, también llama. Aquello que se produce en la eternidad se ejecuta en el tiempo de los hombres, comenzando por el llamamiento a salvación. Quien llama a los pecadores es el mismo que los conoció, el Padre. En la salvación intervienen siempre las tres Personas Divinas: El Padre que llama, el Hijo que redime y el Espíritu que regenera. De otro modo, el Padre convoca en el tiempo a los que salva. El llamamiento se hace por medio del evangelio: *"a lo cual os llamó mediante nuestro evangelio, para alcanzar la gloria de nuestro Señor Jesucristo"* (2 Ts. 2:14). Sin el llamamiento del Padre la obra de salvación no alcanzaría a los hombres con el propósito para el que fue hecha, ya que nadie puede ir a Cristo si el Padre que lo envió no lo llamase. Así dice Jesús: *"Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere"* (Jn. 6:44). El verbo que se traduce en el versículo del evangelio como *trajere*[40], es un verbo fuerte que se vierte en otros lugares como *arrastrar*. Indica no solo un llamamiento sino una acción impulsiva comprendida en él. El llamamiento del Padre es la manifestación de la gracia que implica también en él la obra del Espíritu (1 P. 1:2). Comprende la iluminación espiritual del pecador entenebrecido (He. 6:4); la

[40] Griego: ἕλκω.

convicción de pecado (Jn. 16:7-11); la dotación de fe salvífica, que se convertirá en una actividad humana cuando la ejerza depositándola, en una acción de entrega, en el Salvador (Ef. 2:8-9). A este llamamiento responde el hombre por medio de la fe. Con todo, esta operación del Padre, no es una *coacción*, sino una *atracción*. Aquel que envió a Cristo para salvar a los pecadores, envía luego a los pecadores para que sean salvos por Cristo. Este llamamiento de Dios es eficaz siempre en aquellos que Dios ha escogido en su soberanía, como el mismo apóstol testifica: *"Pero cuando agradó a Dios, que me apartó desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia"* (1:15). No significa esto que el evangelio no tenga un llamamiento universal a todos los hombres, llamándolos a salvación. El llamado del Padre, que *atrae* a los hombres a Cristo es algo cuestionado por muchos, que no alcanzan a entender claramente lo que tiene que ver con la soberanía divina y con la responsabilidad humana. Es necesario entender claramente que todo cuanto es de salvación, es de Dios, y todo lo que tiene que ver con condenación es de responsabilidad del hombre. No cabe duda que Pablo entiende que los gálatas, verdaderos creyentes recibieron, por la predicación del evangelio, ese llamado del Padre a salvación y ejerciendo fe en el Salvador había sido salvos. Se trata no de un estado de pre-salvación, sino de una situación de extravío de quienes habían sido salvos. El llamamiento del Padre termina en la salvación del llamado (Jn. 10:27-28; Ro. 8:28-29). El gravísimo problema es que los gálatas estaban despreciando la verdad del evangelio, con ello el llamado del Padre a una salvación liberadora, por consiguiente estaban despreciando a Dios.

ἐν χάριτι [Χριστοῦ]. El llamamiento a salvación, como parte integrante del proceso salvífico, descansa en la gracia. No se trata tanto de acentuar la acción incondicional de Dios sin mérito alguno por parte del hombre, sino la de destacar que habían sido llamados a la gracia y estaban bajo la gracia. El uso de la construcción de esta oración permite entenderlo de esta manera, como ocurre en otros lugares de los escritos paulinos[41]. Los cristianos habían sido llamados a la gracia, estaban bajo la gracia recibida por ese llamamiento, rodeados en todo por ella para la vida cristiana. Apartarse de Dios significaba renunciar a la vida en la gracia.

Para los gálatas, el cambio de posición al que alude antes, tiene que ver con dejar la gracia para situarse en otra relación. Alejarse de la gracia significa entrar en la esfera de la ley, porque ambas se excluyen entre si y son antagónicas. Es dejar a un lado el único modo de justificación para intentar alcanzarlo por el camino por el que nunca se llega a ella, el de las

---

[41] El uso en este sentido está atestiguado: ἐν δὲ εἰρήνῃ κεκλησεν ὑμᾶς (1 Co. 7:15); καθῶς καὶ εχλήωητε ἐν μίᾳ ἐλπίι τῆς κλήσεως ἡμῶν (Ef. 2:4).

obras de la ley. Pablo es muy enfático en la enseñanza de los dos caminos: *"Y si por gracia, ya no es por obras; de otra manera la gracia ya no es gracia. Y si por obras, ya no es gracia; de otra manera la obra ya no es obra"* (Ro. 11:6). El apóstol les había enseñado lo que predicaba en el evangelio: *"Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no es de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe"* (Ef. 2:8-9), destacando que todo lo alcanzado en la experiencia de salvación y la salvación misma es solamente por la gracia de Dios. La gracia se anuncia como causa de la salvación en el mismo plan de redención, como el apóstol Pablo enseña: *"Quien nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos"* (2 Ti. 1:9). Es necesario enfatizar que todo cuanto tiene que ver con salvación procede absolutamente de Dios, como la Biblia enseña claramente: *"La salvación es de Jehová"* (Sal. 3:8; Jon. 2:9). En la brevedad de los dos versículos anteriores lo puso de manifiesto, vinculando la salvación con la gracia en todo el proceso desde la dotación del Salvador, en el cumplimiento del tiempo (Jn. 3:16; Gá. 4:4; 1 P. 1:18-20), pasando por la ejecución del sacrificio expiatorio por el pecado en la Cruz, luego el llamamiento a salvación, la regeneración espiritual y la glorificación final de los redimidos, está comprendido en un todo procedente de la gracia (Ro. 8:28-30). Cada paso en el proceso de salvación se debe enteramente a la gracia. Incluso la capacitación divina para salvación hace posible que el pecador desobediente por condición e hijo de ira por transgresión, incapaz de obedecer a cualquier demanda de Dios y mucho menos de entregarse personalmente en un acto de obediencia incondicional en el llamamiento divino a salvación, pueda llevarlo a cabo mediante la capacitación del Espíritu Santo (1 P. 1:2). El apóstol Pedro, en el versículo anterior, sitúa todo el proceso de salvación bajo la administración y ejecución de Dios, en un acto de amor benevolente que no es sino una manifestación expresiva de la gracia. Los sufrimientos del Salvador son también la consecuencia de la gracia (He. 2:9). La irrupción de Dios en Cristo, en la historia humana, tiene un propósito de gracia: *"Para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos"* (He. 2:9). No hay duda que el escritor se está refiriendo a la obra sustitutoria de Cristo en la Cruz. La Cruz da expresión al eterno programa salvífico de Dios. En ella, el Cordero de Dios fue cargado con el pecado del mundo conforme a ese propósito eterno de redención (1 P. 1:18-20). Anteriormente se ha considerado ya esto. Cristo sube a la Cruz cargado con nuestro pecado para que llevase a cabo el sacrificio de expiación. Eso significa que tenía que gustar la muerte por todos, de modo que la restauración de la correcta relación del hombre con Dios, interrumpida a causa del pecado, queda restablecida en Cristo y por Él. En todo este proceso de salvación la gracia lo sustenta y hace posible. Es la donación de Dios en Cristo al hombre, para que pudiera, en el descenso que

la gracia exige, elevarse en Cristo desde la condición de perdido a la dimensión de hijo, situado en Él en los lugares celestiales. Con el Verbo vino la gracia en plenitud (Jn. 1:17), y con ella el descenso del Hijo a la experiencia de limitación en la carne (Jn. 1:14). En otro lugar y como ejemplo, el apóstol Pablo habla de gracia con estas palabras: *"Ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico"* (2 Co. 8:9). En Cristo, Dios se hace encuentro con el hombre, para que los hombres, que no tenían derecho alguno para ser amados, reciban la salvación en manifestación absoluta y definitiva del amor de Dios hacia ellos. La gracia produce un encuentro con el hombre perdido en su estado de miseria espiritual a causa del pecado, sin derecho alguno a ser objetos del amor de Dios, para que a causa de la obra que Cristo realiza, pueda alcanzar la vida eterna y la justificación por la fe en base a la obra de la Cruz (Ro. 5:1). Esta gracia divina no nace en el tiempo del hombre, sino que lo antecede, generándose en el corazón de Dios desde antes de la creación. De modo que en Cristo, depositario de la gracia, se otorga en el tiempo histórico del hombre para salvación del pecador. Debe entenderse que la salvación no es asunto post-Cruz, sino que antecede al mismo pecado y al inicio de la existencia humana. Tal gracia conduce a Jesús a la experiencia voluntaria de la muerte, haciéndolo por todos. Para que la salvación del hombre sea sólo por gracia mediante la fe. La dimensión infinita de la gracia, supera en todo a la del pecado, de modo que *"cuando el pecado abundó, sobreabundó la gracia"* (Ro. 5:20). No hay ninguna cosa que el hombre deba hacer, a no ser aceptar el mensaje del evangelio y depositar la fe en el Salvador.La salvación es un don de Dios en su gracia y en modo alguno obedece a la más mínima acción que el hombre pueda realizar.

La gracia en la experiencia de la vida cristiana es una *gracia sustentante*. En medio de las dificultades propias del trayecto por el mundo, que es enemigo del cristiano a causa de su nueva vida, los recursos de la gracia siempre son más abundantes que las dificultades que puedan surgir, comprendiendo tanto las pruebas, como las tentaciones, y las persecuciones. Esa es la razón por la que Santiago dice: *"Pero Él da mayor gracia"* (Stg. 4:6), en una epístola cuyo entorno es de pruebas y dificultades. La gracia hace superable cualquier conflicto y cualquier dificultad. Eso se produjo inicialmente en relación con el pecado para salvación del pecador, porque *"cuando el pecado abundó, sobreabundó la gracia"* (Ro. 5:20), y de la misma manera sobreabundará la gracia para dar el socorro oportuno en la vida cotidiana de la fe. La tercera dimensión de la gracia en salvación, es la *gracia glorificante*. Esa gracia alcanza el punto máximo de potencialidad en los recursos salvíficos, con la glorificación del creyente. El apóstol Pedro describe esto cuando dice: *"Por tanto, ceñid los lomos de vuestro entendimiento, sed sobrios, y esperad por completo en la gracia que se os*

traerá cuando Jesucristo sea manifestado" (1 P. 1:13). Vinculada a Cristo, la gracia se manifestó en su Persona, de manera que los que estuvieron cerca de Él vieron *"su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia"* (Jn. 1:14). De la misma manera, se manifestará en la parusía del Señor. En su venida para recoger a los creyentes, la glorificación de cada uno de ellos, para estar para siempre con Jesús (1 Ts. 4:17), será una manifestación de la gracia, vinculada a su Persona. El que como Dios se hizo hombre y entró en la experiencia de la temporalidad, siendo eterno, lo hizo para alcanzar a los temporales y comunicarles la experiencia de eternidad mediante la vida de Dios en ellos. La Escritura enseña que Dios es el Salvador de los pecadores. Nada más concreto que la afirmación bíblica: *"La salvación es de Jehová"* (Sal. 3:8). Esta afirmación expresa la verdad y realidad de la salvación. El Antiguo Testamento no difiere del Nuevo en cuanto a todo lo que es de salvación, salvo en la mayor extensión de la obra salvífica realizada definitiva y eternamente en la Cruz. El estudioso de la Palabra y el predicador del evangelio no deben apartarse ni un ápice de esta verdad. Quiere decir esto que no debe permitirse licencia alguna en introducir al hombre -en mayor o menor grado- como colaborador de Dios, aportando algo a la salvación, ni tan siquiera en el modo de apropiarse de ella. La planificación, consumación y aplicación de la salvación es de Dios, sólo y exclusivamente. El hombre recibe la salvación apropiándose de ella por medio de la fe que, como todo lo que es de salvación, es don de Dios (Ef. 2:8-9). Todo el proceso de salvación de eternidad a eternidad obedece a la soberanía divina y se produce en razón del *"designio de Su voluntad"* (Ef. 1:11). La salvación comprende también la vida de santificación, que será considerada en otro estudio, y que exige la ayuda del Señor para llevarla a cabo, al tratarse de quienes son *"hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas"* (Ef. 2:10). La salvación es un don de Dios en su gracia y en modo alguno obedece a la más mínima acción que el hombre pueda realizar.

εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον. Los gálatas se habían apartado de Dios, porque se habían ido a otro evangelio. La predicación de una salvación diferente cae dentro del mensaje que no es evangelio sino anatema (vv. 8-9). El evangelio que los judaizantes llevaban a las iglesias de Galacia era diferente en cuanto a fundamento. La base del verdadero y único evangelio es que *"el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo"* (2:16). El evangelio de Dios proclama que la salvación es por gracia, fuera de toda obra humana (Ro. 3:24; Tit. 3:4, 7). El evangelio que estaban abrazando por la influencia de los judaizantes proclamaba que la salvación era parcialmente por fe y parcialmente por las obras de la ley. Un evangelio que se hacía pasar por correcto, pero era un evangelio diferente, literalmente *heterodoxo*. Al ser otro es solo una apariencia del evangelio, por

tanto es inexistente en cuanto a ser evangelio. El evangelio de la gracia era el evangelio de Pablo, el que había predicado a los gálatas y por el que habían creído.

La expresión de Pablo es importante. Es necesario entender bien el sentido de *otro* en relación con el evangelio. No se trata de ἄλλος, *otro del mismo tipo*, sino ἕτερος, *de un tipo diferente*. Quiere decir el apóstol que el evangelio que los gálatas estaban recibiendo de los judaizantes era tan diferente al que le había sido predicado por él, que constituye un *evangelio diferente*.

7. No que haya otro, sino que hay algunos que os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo.

ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ
Que no es otro, si no que algunos son los que perturban os y
θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.
que quieren tergiversar el evangelio - de Cristo.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo con la acusación, añade: ὃ, caso nominativo neutro singular del pronombre relativo *que*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἄλλο, caso nominativo neutro singular del adjetivo indefinido *otro*; εἰ, conjunción condicional *si*; μή, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; τινές, caso nominativo masculino plural del pronombre indefinido *algunos*; εἰσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *son*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; ταράσσοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ταράσσω, *remover, agitar, perturbar, turbar, poner en desorden, sumir en el desorden o en la confusión, suscitar, provocar, poner en movimiento, desconcertar, alarmar, llevar perturbación al espíritu, ponder en estado de agitación interior*, aquí *que perturban*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; καὶ, conjunción copulativa *y*; θέλοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear, encontrar gusto en,* aquí *que quieren*; μεταστρέψαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo μεταστρέφω, *convertir, tergiversar, pervertir, volver en otro sentido,* aquí *tergiversar*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; εὐαγγέλιον, caso acusativo neutro singular del nombre común *evangelio*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*.

ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, La puntuación del versículo exige ligar esta frase a lo que antecede, por lo que quedaría así: *"Me asombro de que tan rápidamente estéis desertando del que os llamó por la gracia de Cristo a un diferente evangelio, que no es otro"*. Esto es, no hay otro evangelio, sólo uno. Lo que los falsos mensajeros estaban anunciando no era un *"evangelio diferente"*, sino algo que no era evangelio. Puede haber distintos enfoques, diferente presentación, diferente énfasis, pero sólo hay un evangelio. La Escritura lo llama el *"evangelio eterno"* (Ap. 14:6). No era ningún evangelio. Como traduce Hendriksen: *"un evangelio diferente, el cual (en realidad) no es (ni siquiera) otro"*[42]. Lo que los falsos hermanos predicaban no era ni siquiera un evangelio diferente, simplemente no era evangelio.

El problema es que nadie puede ser llamado a salvación por otra vía que no sea el evangelio genuino, que es el que Pablo predicaba. Dios no puede contradecir su llamada, en dos mensajes diferentes. Estos que venían a las iglesias de Galacia con un mensaje distinto al del evangelio que antes les había sido anunciado y que los cristianos de aquellas iglesias reconocían como otro evangelio, Pablo declara que no existe. De ahí que aunque en lo que antecede habla de *otro evangelio*, aquí afirma contundentemente que no lo hay.

εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς. Lo que ocurría es que había algunos cuyo objetivo era perturbar a los creyentes. La primera clausula en el griego εἰ μή τινές, es equivalente a πλῆν ὅτι τινες, *sino que, salvo que* (cf. Hch. 20:23). Además del sentido de excepción que presenta aquí y que podría traducirse como *además de que hay algunos...*, εἰ μή, *si no*, tiene en la oración un sentido adversativo. Está contrastando los dos aspectos y colocando a los mensajeros del pseudoevangelio, como quienes tienen como misión *perturbar* a los cristianos. De otro modo, aquellos tienen como tarea específica perturbar a las iglesias de Galacia. Aquellos perversos venían para *agitar* la iglesia, que es otra de las acepciones del verbo. Su trabajo era provocar desorden. De otro modo, nadie podría llamar evangelio a aquella predicación a no ser que tuviese como objetivo la intención de confundir a los creyentes.

καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. No solo inquietaban y perturbaban la paz de los creyentes y, por ende, de la iglesia, sino que su propósito era *pervertir el evangelio de Cristo*. Pretendían cambiar la verdad divina por la mentira humana, colocando al hombre como hacedor o colaborador en algo para la salvación, juntamente con la obra de

---

[42] G. Hendriksen, o.c., pág. 47.

Dios. El verbo[43] utilizado por Pablo, expresa la idea de alterar algo, dar la vuelta, tergiversar, refiriéndose a un cambio total, a seguir una dirección distinta a la que se traía (cf. Dt. 23:5; Sal. 66:6; Hch. 2:20; Stg. 4:9). La fuerza del verbo en este lugar es clara, no solo se refiere a *cambiar*, sino a hacer todo lo contrario, de ahí el sentido de *pervertir*. Por la forma de construcción gramatical usando participios de presente, hace pensar que los judaizantes estaban llevando a cabo esa labor destructiva y perversa entre las iglesias, cuando Pablo escribía la *Epístola*. Dos graves problemas se estaban generando: por un lado la inquietud de los creyentes y de la iglesia, que podía conducir a divisiones; por otro la perversión del evangelio que ponía en juego la esencia de la fe e incluso a Cristo mismo.

Los predicadores del falso evangelio estaban, entre otras cosas, presionando a los hombres que habían creído para que se circuncidaran, enseñando que esa práctica era indispensable para ser justificados delante de Dios. Pablo entendía claramente que esa acción, que en sí misma no representaba nada (5:6; 6:15), suponía un apartarse de la justificación por la fe, esto es, la salvación por gracia, para conducirla a la justificación inalcanzable por las obras de la ley, lo que suponía apartarse de la libertad con que Cristo hace libres a los salvos, para regresar a un sistema de esclavitud religiosa. Esto socavaba el fundamento del evangelio que Dios mismo había establecido, por otro absolutamente falso (1 Co. 3:11). La comprensión de Pablo en esto era absoluta, de ahí el énfasis notorio de todo esto a lo largo de la *Epístola*. Como escribe F. F. Bruce:

"El propio Pablo había creído durante largo tiempo en la justificación ante Dios mediante el cumplimiento de la ley judía, hasta que su experiencia en el camino de Damasco le enseñó lo infructuoso de su búsqueda y el fracaso de la vía del cumplimiento de la ley como forma de justificación ante Dios. Esa seguridad de saberse aceptado por Dios, que nunca tendría mientras viviera bajo la ley, la recibió inmediatamente al rendirse al Cristo resucitado. También se dio cuenta inmediatamente de que la ley, a la que había dedicado todos sus esfuerzos y recursos, no le había librado de seguir el camino de pecado, de perseguir a la Iglesia de Dios (v. 13), de lo que ahora era consciente; la ley ni siquiera había sido capaz de mostrarle que esa vía era pecaminosa. Más tarde llega a decir que la ley fue añadida a causa de las transgresiones (3:19), es decir, para sacar a la luz las transgresiones e incluso estimular a su comisión. En su propia experiencia personal esto era cierto en un sentido muy especial: su devoción a la ley le había llevado al peor de los pecados: perseguir a los seguidores de Cristo. Pablo conocía ese sentimiento gozoso de liberarse de la

---

[43] Griego: μεταστρέφω.

esclavitud de la ley cuando puso su fe en Cristo, y deseaba esa misma liberación para sus correligionarios judíos. Ahora bien: que los gentiles, llegados a la fe en Cristo y habiendo experimentado su gracia salvadora sin haber vivido bajo la ley judía, hubieran de asumir el yugo de dicha ley era una perversidad absoluta"[44].

Pablo hace énfasis en esto cuando habla del *"evangelio de Cristo"*. Este término define, en los escritos paulinos, el evangelio auténtico y el mensaje que él predicaba (cf. Ro. 15:19; 1 Co. 9:12; 2 Co. 2:12; 9:13; 10:14; Fil. 1:27; 1 Ts. 3:2). El sentido de la expresión es importante, ya que con la cláusula *evangelio de Cristo* no solo se refiere al evangelio que procede de Cristo, ni al mensaje que presenta a Cristo, sino al kerigma en el que Cristo se anuncia a sí mismo, que es eficacia y presencia de Cristo en el mensaje. Esto se aprecia claramente en la *Epístola a los Romanos*, donde Pablo entiende su *evangelización* como un *llenar todo con el evangelio de Cristo*, que se alcanzaba cuando Cristo actuaba mientras el apóstol anunciaba el mensaje, es decir, actuaba a través de toda la predicación. Quiere decir que Pablo que predicaba a Cristo, lo hacía en cuanto a que Cristo se predicaba a sí mismo a través de él, siendo el apóstol su embajador enviado para ello (2 Co. 5:20). Por esa razón podía decir que las instrucciones suyas las daba *"por el Señor Jesús"* (1 Ts. 4:2). Los judaizantes, en su propósito pervertidor del evangelio, no atacaban sólo el mensaje, sino a Cristo mismo que se revelaba en él. Por esa causa el apóstol descubre el alcance de la defección de los gálatas y le exige afirmar la exclusividad del evangelio que predicaba, con el enfático *no hay otro*.

8. Mas si aun nosotros, o un ángel del cielo, os anunciare otro evangelio diferente del que os hemos anunciado, sea anatema.

ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [ὑμῖν][3]
Pero también si nosotros o angel de cielo proclamase evangelio os
παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω.
contra el que predicamos os, anatema sea.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[3]εὐαγγελίζηται ὑμῖν, *os proclamase evangelio*, lectura atestiguada en D^{2}, 6, 33, 256, 263, 424, 1319, 2127, *Biz*^{Pt} [L], *l* 590, *l*^{AD}, it^{f}, vg, Basilio$^{3/4}$, Crisóstomo, Teodoreto$^{lem.}$, Jerónimo$^{1/3}$, Pelagio, Agustín$^{1/15}$.

εὐαγγελίζηται ἡμῖν, *nosotros proclamase evangelio*, lectura en 1962.

[44] F. F. Bruce, o.c., pág. 56.

ὑμῖν εὐαγγελίζηται, *os proclamase evangelio*, según se lee en 𝔭[51vid], B, H, 1175, 1739, 2200, esl.

εὐαγγελίζεται ὑμῖν, *os predica*, conforme a 075, 365, 436, 459, 1573, 1852, 1881, 2464, *Biz*[pt], [K, P], *Lect*, arm, geo.

εὐαγγελίζεται ἡμῶν, *nosotros predicamos*, como aparece en *l* 895.

εὐαγγελίσεται ὑμῖν, *proclame evangelio os*, lectura en ℵ[2], A, 81, it[d], Orígenes[lat], Adamantius, Cirilo[1/3], Agustín[3/15].

εὐαγγελίσηται, alternativa en it[h, g], Marción[según Tertuliano], Cirilo[2/3], Tertuliano[1/4], Cipriano, Jerónimo[1/3].

εὐαγγελίζηται, alternativa en 0150, 1912.

Siguiendo lo que antecede, añade: ἀλλὰ, conjunción adversativa *pero*; καὶ, adverbio de modo también; ἐὰν, conjunción *si*; ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἄγγελος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ángel*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de*; οὐρανοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre común *cielo*; εὐαγγελίζηται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo εὐαγγελίζω, *anunciar las buenas nuevas, proclamar el evangelio, evangelizar*, aquí *proclamase evangelio*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; παρ' preposición propia de acusativo en la forma que adopta la preposición παρά, por elisión de la α final cuando precede a una palabra que comienza con vocal, equivale a *junto a, al lado de, en, en comparación con, mas que, a causa de, contra*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *el que*; εὐηγγελισάμεθα, primera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo εὐαγγελίζω, *anunciar las buenas nuevas, proclamar el evangelio, evangelizar*, aquí *predicamos*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἀνάθεμα, caso nominativo neutro singular del nombre común *anatema*; ἔστω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sea*.

ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς. El apóstol formula una advertencia solemne: no debe prestársele atención a ninguno que predique otra cosa que no sea el evangelio. Para dar énfasis presenta a quienes pudieran estar en el más alto nivel de aprecio y respeto por parte de los lectores: *"si nosotros"*. Esto incluiría tanto a él como a los que le acompañaron en la fundación de las iglesias y en la predicación del evangelio. El hecho de que en el próximo versículo se hace distinción de los pronombres *nosotros* y *yo*, exige entender el plural *nosotros* en esta ocasión no como un plural retórico. No cabe duda que está usando un lenguaje hipotético. No es probable, ni posible que el

apóstol pudiera predicar *un evangelio*, que no fuese el que había predicado a los cristianos en Galacia. Lo pone como si pudiera darse el caso.

ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ. Si imposible sería que Pablo y sus colaboradores predicasen otro evangelio, mayor énfasis se establece en la hipótesis de que lo hiciese un *ángel del cielo*, es decir, un ángel procedente del cielo, en cuyo caso sería siempre un ángel santo. A un ángel de Dios se le encomienda la proclamación del *evangelio eterno*, a todos los hombres en la tierra (Ap. 14:6).

El apóstol está poniendo énfasis en el mensaje, mucho más allá que en el mensajero. El evangelio no es genuino por quien lo predica, sea Pablo, sean sus colaboradores o sea un ángel de Dios; lo es porque procede de Dios mismo que lo encomendó a Pablo para llevarlo a los gentiles en Su nombre. El mensajero puede ser distinto, pero el mensaje necesariamente ha de ser el mismo.

Εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν. Los judaizantes estaban anunciándoles un evangelio que no era evangelio, un mensaje distinto, diferente al que le había sido anunciado. En este caso, la vinculación entre mensaje y mensajero es absoluta, por tanto la identidad del mensaje es la misma que la del mensajero. Si los que venían anunciando el supuesto evangelio son calificados como *pervertidores e inquietadores*, el mensaje que predican, porque procede de ellos y no de Dios, no puede ser de otra naturaleza. Con todo, no se puede dejar de considerar al mensajero bien sea como honesto, con lo que tiene la autoridad de comisionado por Dios para proclamar el evangelio, bien sea deshonesto que lo sitúa como adversario del evangelio e incuestionablemente adversario de Dios. Ese es el sentido que la expresión *"diferente al que"*, adquiere aquí. Es más, la preposición que precede al pronombre relativo, tiene varios significados: *junto a, al lado de, en, en comparación con, mas que, a causa de, contra*, aquí podría traducirse como *mas allá que*, como ocurre en otra cláusula de otro escrito: *"otro que el que está puesto"* (1 Co. 3:11)[45].

ἀνάθεμα ἔστω. La sentencia sobre los que predican *otro evangelio*, es fuerte: *"sea anatema"*. Esta fórmula es muy fuerte por el significado que Pablo da a la palabra *anatema* en este versículo.

Los traductores de la LXX utilizaron el término *anatema* para trasladar al griego la palabra hebrea *herem*, con el sentido árabe que correspondía a su raíz como *consagrar, apartar o aniquilar*. Tal es el caso del uso de la

[45] Griego: παρὰ τὸν κείμενον.

palabra en Núm. 21:3, donde se describe la destrucción de las ciudades cananeas, y en el que se traslada como *anatema* el verbo *destruir*, e incluso el nombre de la ciudad *Horma*, que aparece literalmente como *Anatema*. Así ocurre también en el texto de Jos. 6:17, en clara alusión a la destrucción reservada para la ciudad de Jericó. Con un sentido semejante aparece en Jos. 7:11, referido a la condición de maldición que había recaído sobre Israel a causa de haberse apropiado de lo que estaba reservado para Dios y era, por tanto, *anatema*. El desarrollo del pensamiento teológico condujo a la utilización del término para referirse a lo que es maldito. Tal acepción aparece en la profecía de Zac. 14:11, donde la LXX traslada como *anatema* la palabra *maldición*.

El término se utilizaba para referirse a lo consagrado a Dios, de manera que quien se apropiaba para sí de lo que Dios había separado como suyo, se hacía anatema a sí mismo. Pablo utiliza el fonema en el sentido de *lo maldito*, que era otro de los significados de la palabra. Entrar en la condición de anatema era ser considerado como maldito y, por tanto, reservado para una eterna separación de Dios y para sufrir el juicio escatológico y el infierno eterno. Pablo sitúa bajo maldición a quienes no amen a Jesucristo con amor inalterable (1 Co. 16:22). Son los que no han tenido la experiencia de la comunicación del amor de Dios por el Espíritu (Ro. 5:5) y, por tanto, no están en Él, de modo que siguen excluidos de la salvación de Dios, bajo condenación y juicio. Este es el sentido por el que usa aquí la declaración *"sea anatema"*. Quien predica un evangelio diferente o contrapuesto al evangelio de la gracia, no ama a Jesucristo que es el único Salvador y el único camino de salvación. La gracia que sustenta la salvación es despreciada y por tanto, despreciado también al dador de la gracia. Quien miente en el nombre de Dios, proclamando lo que Él no ha establecido, pero haciéndolo como si el mensaje procediera de Él, con lo que induce a un engaño diabólico a quien escucha, ha de ser considerado como *anatema*, esto es, maldito de Dios y, por consiguiente, entregado a la cólera divina. De otro modo, Pablo, con su autoridad apostólica dice: *Que la maldición divina recaiga sobre él.*

Aparentemente la expresión paulina es muy intensa. Tanto el mensaje como el mensajero deben ser considerados malditos. Sin embargo, entendiendo esto como la vía de introducción al contenido de la carta, se proyecta ya desde aquí el contraste entre la justificación por la fe y la pretendida justificación por las obras de la ley, que los judaizantes procuraban introducir entre los creyentes de Galacia. Como buen conocedor de la Escritura, Pablo sabía que la ley estaba puesta hasta el tiempo en que Cristo, el Mesías prometido viniera y cumpliera la obra de redención (3:19). La venida de Cristo desplazaba a la Ley, que nunca tuvo efecto salvador,

sino denunciador del pecado. Las ceremonias legales concluían con el sacrificio definitivo del Hijo de Dios, por tanto la ley no podía ser considerada como elemento justificante dentro de la economía de Dios, en orden a la salvación. Quienes sostenían los principios legales y ceremoniales como camino de salvación, afirmaban que la dispensación de la gracia y la venida del Mesías no era cierta. Esto traía como consecuencia que Jesús de Nazaret, si no era el Mesías enviado, había sido muerto justamente porque su pretendida condición de Mesías, Hijo de Dios, era mentira. Cualquier camino que conduzca a semejante situación es una enseñanza perversa, porque significaba entender que Jesús era anatema (1 Co. 12:3). Quien llegaba a esta situación era él mismo anatema.

El evangelio no permite falsificación alguna. Si se diera el caso de un predicador, sea cual sea, que predique otra cosa que no sea el evangelio, procurando hacerlo pasar como mensaje del evangelio que Dios había establecido, tiene que ser considerado como maldito. Pablo estaba dispuesto a ser incluido en esa maldición si predicase otro evangelio, y a echarla sobre un ángel si hipotéticamente pudiera hacerlo. Cualquiera que pervierta el evangelio, tiene que ser considerado como *anatema*.

9. Como antes hemos dicho, también ahora lo repito: Si alguno os predica diferente evangelio del que habéis recibido, sea anatema.

ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς
Como hemos dicho antes y ahora de nuevo digo: Si alguno os
εὐαγγελίζεται παρ᾽ ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.
proclama evangelio contra el que recibisteis, anatema sea.

Notas y análisis del texto griego.

Reiterando lo dicho antes, escribe: ὡς, conjunción *como*; προειρήκαμεν, primera persona plural del perfecto de indicativo en voz activa del verbo προλέγω, *hablar antes,* aquí *hemos dicho antes*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἄρτι, adverbio de tiempo *ahora*; πάλιν, adverbio de modo *también*; λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *digo*; εἴ, conjunción *si*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguno*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; εὐαγγελίζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo εὐαγγελίζω, *anunciar las buenas nuevas, proclamar el evangelio, evangelizar*, aquí *proclama evangelio*; παρ᾽, preposición propia de acusativo en la forma que adopta παρά, por elisión de la α final cuando precede a una palabra que comienza con vocal, equivale a *junto a, al lado de, en, en comparación con, mas que, a causa de, contra*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *el que*; παρελάβετε, segunda persona plural del aoristo

segundo de indicativo en voz activa del verbo παραλαμβάνω, *recibir, aceptar*, aquí *recibisteis*; ἀνάθεμα, caso nominativo neutro singular del nombre común *anatema*; ἔστω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sea*.

ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω. Una segunda repetición evidencia una intensa llamada de atención a los lectores. El apóstol utiliza una forma verbal[46], que expresa la idea de hablar antes, de ahí la traducción *hemos dicho antes*. ¿Cuándo dijo antes lo que ahora va a recalcar? Pudiera referirse a lo que acaba de escribir en el versículo anterior, pero también cabe pensar que estas advertencias las había hecho directamente en persona durante el tiempo de fundación de las iglesias y de enseñanza a los cristianos que las formaban. Esto explicaría también el plural que utiliza aquí, porque la enseñanza no sería sólo de él, sino de los que estaban con él en aquel tiempo. No obstante, pudiera referirse simplemente a lo que acaba de escribir, muy probable, porque el problema de los judaizantes no había surgido antes y es difícil que Pablo estableciese un anatema hipotéticamente contra quienes pervirtiesen el mensaje del evangelio en la forma en que lo hace ahora. Al utilizar aquí la forma verbal en perfecto, indica que lo que ha dicho antes, bien sea en visita personal o en lo que les está escribiendo, lo hace en forma definitiva, que no permite alternativa alguna. El énfasis es notoriamente fuerte.

εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ᾽ ὃ παρελάβετε. Lo dicho antes se recalca nuevamente para que no haya duda alguna. El apóstol advertía continuamente de estos peligros (Hch. 20:29ss.; 2 Ti. 3:5; 4:1-5). En esto también imita a Cristo (Jn. 16:1, 4, 33). Está haciendo referencia al mensaje del evangelio que los gálatas habían recibido, esto es, el mensaje que habían *aceptado*, el evangelio del que se estaban distanciando. La reiteración es muy enfática. Antes había dicho que si él mismo o alguno de sus compañeros, o un santo ángel, debían ser considerados como malditos si les anunciaban un evangelio diferente al que habían recibido, mucho más debía considerarse como maldito a los que siendo falsos hermanos, trataban de pervertir el mensaje del evangelio.

ἀνάθεμα ἔστω. El anatema de Pablo: *sea maldito, sea anatema*, no es un deseo expresado en palabras, sino una determinación definitiva formulada con la autoridad de apóstol, esto es, hecha en el nombre del Señor Jesús. Los pervertidores del evangelio eran puestos como objetos de maldición divina, porque hacían entender que el evangelio de Cristo era el falso, y el falso que ellos predicaban era el verdadero. Quien pone otro

---

[46] Griego: προειρήκαμεν.

evangelio en lugar del verdadero, se atrae la maldición. No solo está anunciando el juicio de Dios, sino que ya lo está aplicando al usar el imperativo del verbo: *"sea anatema"*.

El anatema solemne contra los que pervierten el evangelio, es una advertencia para los gálatas, por dejarse desviar de la verdad y con ello estar en un camino de rechazo y alejamiento de Dios que comunicó el mensaje y del que procede. El problema es grave porque ellos ya habían sido advertidos antes. No importa si el *como antes hemos dicho*, debe aplicarse a lo que antecede del escrito o a alguna visita anterior. Lo cierto es que los cristianos habían sido enseñados por Pablo en cuanto a la doctrina que habían de creer. En ella, la justificación por la fe al margen de cualquier obra legal, les había sido comunicada. Los gálatas no estaban presentando atención a lo que se les había enseñado. Nótese que la enseñanza personal por parte del apóstol había sido dada antes, como lo pone de manifiesto la primera persona en que termina la frase: *"ahora lo repito"*. No es nada probable que Pablo estuviese diciendo algo como *ahora repito lo que acabo de decir*, sino que se refería a la enseñanza primera dada por él mismo en las iglesias en Galacia. La solemne advertencia tenía que ver también con un deterioro de la fe de ellos, porque antes ya habían aceptado el mensaje del evangelio (v. 6).

Esta misma advertencia alcanza a todos en todos los tiempos. Este asunto se considerará más adelante con mayor detalle, pero, el evangelio que se predica hoy, tiene, en algunos casos un serio componente humanista, en el que Dios ha hecho una parte y el hombre tiene que hacer otra. El evangelio de la gracia no da opción alguna al pecador en materia de salvación y determina que ésta se recibe por gracia mediante la fe (Ef. 2:8-9). La formulación humanista de nuestros días tiene un mensaje que puede expresarse en la frase: *"Tú puedes"*, con la que se pretende enseñar que el hombre, con esfuerzo personal y determinación, puede alcanzar la experiencia de la vida correcta y de la paz personal. La salvación no es asunto del hombre sino de Dios. La soberanía de Dios la estableció antes de cualquier cosa creada y lo hizo, no por lo que el hombre fuese o hiciese, sino por determinación divina al margen de cualquier condicionante (2 Ti. 1:9). Dios no determinó salvar porque el hombre iba a perderse, sino porque quiso hacerlo. El mensaje del evangelio va sustentado en la soberanía de Dios, por tanto, cualquier otro mensaje que no se establezca en esto, no es un evangelio correcto y cae dentro de la misma sentencia que Pablo pronuncia contra los judaizantes. No hay distinción entre el predicador y el evangelio predicado. Esto hace posible la distinción entre la verdadera y la falsa predicación.

Objetivo del apóstol (1:10).

10. Pues, ¿busco ahora el favor de los hombres, o el de Dios? ¿O trato de agradar a los hombres? Pues si todavía agradara a los hombres, no sería siervo de Cristo.

Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν Θεόν ἢ ζητῶ ἀνθρώποις
Porque ahora ¿a hombres persuado o - a Dios? ¿o busco a hombres
ἀρέσκειν εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν
agradar? Si aún a hombres agradara de Cristo siervo no -
ἤμην.
Sería.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando el párrafo hace alusión a su objetivo. Ἄρτι, adverbio de tiempo *ahora*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἀνθρώπους, caso acusativo masculino plural del nombre común declinado *a hombres*; πείθω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo πείθω, *convencer, persuadir, engatusar, enredar, seducir, comprometer con astucia*, aquí *persuado*; ἤ, conjunción disyuntiva *o*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεόν, caso acusativo masculino singular del nombre divino declinado *a Dios*; ἤ, conjunción disyuntiva *o*; ζητῶ, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζητέω, *buscar, rebuscar, desear*, aquí *busco*; ἀνθρώποις, caso dativo masculino plural del nombre común declinado *a hombres*; ἀρέσκειν, presente de infinitivo en voz activa del verbo ἀρέσκω, *ser aceptable, agradar*; εἰ, conjunción condicional *si*; ἔτι, adverbio de tiempo *aún*; ἀνθρώποις, caso dativo masculino plural del nombre común declinado *a hombres*; ἤρεσκον, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo ἀρέσκω, *gustar, agradar, dar gusto*, aquí *agradare*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; δοῦλος, caso nominativo masculino singular del nombre común *siervo*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἂν, partícula que no empieza nunca una frase y que da a ésta carácter condicional o dubitativo, o expresa una idea de repetición. Se construye con todos los modos menos el imperativo y acompaña a los pronombres relativos para darles un sentido general; en algunas ocasiones no tiene traducción; ἤμην, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz media del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sería*.

Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν Θεόν. Pablo rebate aquí una acusación de los judaizantes. Éstos le acusaban de amoldarse a los oyentes para conseguir discípulos. Según ellos, predicaba la circuncisión entre judíos (2:1-4; Hch. 16:3), pero pretendía anularla entre los gentiles. En todo esto estaría buscando el favor de los hombres y no la fidelidad a Dios. De otro modo, se hace eco de la acusación que le hicieron en otras partes (cf. 2 Co.

4:2; 1Ts. 2:4-6) de ser un oportunista de manera que no exigir la circuncisión a los gentiles era para ganarlos mejor para su causa.

Utilizando una pregunta retórica exige una respuesta a su acción: *¿estoy persuadiendo a los hombres o a Dios?* Al referir el hecho de tratar de convencer o de persuadir tanto a los hombres como a Dios, hace la pregunta más hiriente. En cierta medida está respondiendo a la acusación de que se dedicaba a convencer a los hombres sobre la libertad frente a la ley, bien sea a la circuncisión o a los días festivos que los judíos guardaban, o a cualquier otra forma externa de la ley ceremonial. Como si dijese: *¿A quien trato de convencer, a los hombres o a Dios?* ¿Cómo puede entenderse esta extraña expresión? Es sencillo, cuando lanzó el anatema sobre los que predicaban un evangelio diferente al que él predicaba, estaba tratando de convencer o persuadir a Dios, hablando a favor de Dios, pero buscando con ello su propio bien. Era imposible lo uno y lo otro. Lanzando anatemas contra los hombres, no buscaba ganarse el favor de ellos.

ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν. Mediante otra segunda pregunta retórica o, si se prefiere mejor, escribiendo una segunda cláusula en la pregunta, trata de enfatizar su posición y rebatir la acusación que los judaizantes le estaban formulando. *¿Trato de agradar a los hombres?* Ciertamente no era así. Le hubiera sido fácil ceder a las presiones de los judaizantes y dejar de predicar la libertad en Cristo, sometiéndose a la demandas de sus adversarios, consintiendo simplemente en que los cristianos gentiles se circuncidaran y guardasen la ley. Por tanto, no estaba procurando granjearse el favor de los hombres. Al formularlo en una pregunta retórica adquiere una mayor fuerza y exige una respuesta al lector, como si le preguntase: *¿Busco agradar a los hombres?* Si fuese así no tendría más que ceder a sus pretensiones y se ganaría su estima.

εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην. El argumento descansa en una lógica que condiciona aquella actuación. Agradar a los hombres supondría dejar de ser *siervo de Cristo*. No había duda de su condición de esclavo de Jesús, puesto que predicaba el evangelio que le había sido encomendado por Él, pese a las oposiciones de los hombres y a la furia desatada contra él y su ministerio. Lo que le importaba no era agradar a los hombres, sino a aquel que lo había llamado, comprado por precio y puesto a su servicio como apóstol. No cabe duda que en ocasiones podía buscar el agrado de los hombres: *"Como también yo en todas las cosas agrado a todos, no procurando mi propio beneficio, sino el de muchos, para que sean salvos"* (1 Co. 10:33). Cuando predicó el evangelio en el areópago comenzó ganándose el favor del auditorio al llamarles personas religiosas (Hch. 17:22). Pero, esto queda supeditado siempre a la

posición de siervo de Cristo, es decir, si para granjearse el aprecio de los hombres hay que dejar el compromiso de esclavo de Cristo, prevalece esto último sobre todo. Las dos posiciones son antagónicas, o se es esclavo de Cristo o amigo de agradar a los hombres. No cabe duda que para Pablo no había dificultad alguna en elegir; él iba a seguir siendo lo que siempre fue, *siervo o esclavo de Cristo.*

Esa es la condición natural del cristiano. Antes era esclavo del pecado, en cuya posición, agradar a los hombres sometiéndose a sus demandas, era algo propio y natural. Así lo enseña el apóstol: *"Pero gracias a Dios, que aunque erais esclavos del pecado, habéis obedecido de corazón a aquella forma de doctrina a la cual fuisteis entregados; y libertados del pecado, vinisteis a ser siervos de la justicia"* (Ro. 6:17-18). Para los cristianos no existe otra alternativa que obedecer a Dios para justicia, porque ya no están en la esclavitud del pecado en donde se encontraban antes de producirse para ellos la identificación con Cristo para salvación. Dios llevó a los creyentes a esa posición. La salvación es siempre por gracia, por tanto, la bendición de vivir una vida en la relación con Él, fuera de la esclavitud del pecado, no se debe en forma alguna al hombre, sino a la gracia de Dios que salva al pecador. Aquí cae por tierra todo pelagianismo en sus muchas manifestaciones. Aquí se derrumba el pensamiento de que Dios hizo una parte en la obra de salvación pero el hombre ha tenido que hacer la suya. Si fuese así, el reconocimiento de Pablo tendría que ser a los creyentes que *decidieron* volverse a Dios. Esto contradeciría la misma enseñanza que enseña el apóstol cuando afirma enfáticamente que *"no hay quien busque a Dios"* (Ro. 3:11). La salvación en su eterno decreto, en la realización temporal, en el llamado al pecador, en la aplicación, en la sustentación en la gracia y en la glorificación, no es asunto de hombres sino exclusivamente de Dios. La Biblia enseña que la salvación es del Señor (Sal. 3:8; Jon. 2:9), aquí está la demostración de ello. Pablo agradece a Dios la posición que los creyentes ocupan en Cristo, como resultado de la operación de Su gracia. El esfuerzo humano queda excluido de todo asunto de renovación espiritual, por incapacidad, por imposibilidad y por voluntad. Es decir, el hombre en su estado natural no regenerado, no es capaz de salir de la esclavitud del pecado, no es posible que lo haga por propia naturaleza, no lo hará por deseo personal, ya que *"no hay quien busque a Dios"*. Sólo cuando la gracia, en el poder del Espíritu opera en el corazón del perdido, es cuando puede, y de hecho se produce, el cambio de perdición a salvación. La condición de los creyentes antes de Cristo está bien definida: *"Erais esclavos del pecado"*. Ya se consideró esto antes, basta solo con recordar aquí que esa es la condición natural de todo aquel que no ha sido alcanzado por la gracia para salvación. Pablo enseña en otra carta sobre esa esclavitud cuando dice: *"Y él os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y*

pecados, en los cuales anduvisteis en otro tiempo, siguiendo la corriente de este mundo, conforme al príncipe de la potestad del aire, el espíritu que ahora opera en los hijos de desobediencia" (Ef. 2:1-2). La evidencia del estado de muerte se manifiesta en la forma de *andar*, consistente en seguir la forma natural del mundo. Nótese que no se trata de comportamiento puntual, o incluso generalizado, sino de un estilo de vida, que es el sentido del verbo andar. El hombre natural es, por principio de condición espiritual, un muerto que discurre en el mundo de la muerte. El apóstol trata de establecer una separación entre el *antes* y el *después* del encuentro con Cristo. La conversión traslada al creyente a otro mundo y a otro tiempo, ambos nuevos en el Salvador, nuestro Señor Jesucristo. El que ha sido identificado con Cristo y bautizado en Él, lo ha sido bautizado en su muerte que, como la gran paradoja en la Biblia, libera al muerto de su condición de muerte para darle vida en Jesús (vv. 3-4). Hay dos tiempos bien marcados en la experiencia del creyente: el que anduvo en el mundo y el de la nueva vida en Cristo (Tit. 3:3-7). Ya se ha dicho antes que la forma de vida de los creyentes antes de la experiencia salvífica en Cristo, era vivir como muertos o, si se prefiere mejor, vivir en la esfera de la muerte. Al ser el ambiente natural y propio de la naturaleza caída, era el modo de vida propio de quien está muerto en sus delitos y pecados. Estos, ahora creyentes, vivían en otro tiempo *en armonía* con aquel tiempo de vida, en plena identificación con el espíritu que marca el alejamiento de Dios y la rebeldía contra Él. El sentido *mundo,* como también se ha considerado antes, tiene que ver con la esfera perfectamente organizada establecida para oponerse a Dios y a su voluntad. Es un sistema espiritual dirigido por Satanás, de modo que ese sistema descansa *"en el maligno"*, es decir, está cómodamente instalado en el regazo de Satanás y actúa conforme su voluntad (1 Jn. 5:19). El mundo tiene un sistema de sabiduría contrario a Dios: *"Porque la sabiduría de este mundo es insensatez para con Dios"* (1 Co. 3:19). Junto con el sistema de sabiduría contrario a Dios, el mundo tiene también un sistema moral corrupto (1 Co. 5:10). Todo el cosmos de pecado se opone abiertamente a Dios, aborreciendo a Jesucristo (Jn. 7:7; 15:18). Ese sistema es utilizado por Satanás para sus propósitos (Jn. 8:44). Como causa el mundo es una esfera de enemistad contra Dios (Stg. 4:4; 1 Jn. 2:15). La situación era aún más difícil por el *dueño* que esclavizaba al pecador, sujetos en obediencia al que Pablo llama en su escrito a los efesios, literalmente el *"jefe del poder del aire"*, lugar donde están situadas las fuerzas de maldad que le siguen, en abierta oposición contra Dios, conduciendo a los que están bajo su autoridad en desobediencia permanente a Él. Este es el *jefe del poder del aire*, que impone su poder desde la esfera limítrofe al mundo, siendo tan invisible la esfera como los demonios que operan en ella. Este *jefe* o *príncipe del poder del aire*, no es otro que aquel que es capaz de dominar esa dimensión, operando en quienes son *hijos de desobediencia*, es decir, en quienes son

desobedientes por condición natural heredada del primer desobediente en el ámbito de los hombres que fue Adán. Este espíritu llena a los hombres con la atmósfera insana de la práctica permanente de la desobediencia, estimulando en ellos lo que es propio de su herencia espiritual. Este sistema de rebelde desobediencia es aceptado por los hombres en una práctica de delitos y pecados, que se expresa en el versículo anterior, aceptándolo como la forma natural de interrelación entre ellos en la esfera del mundo en donde viven. La actuación del gobernante de la potestad del aire, está sobre los reinos de este mundo para oponerse a Dios (Jn. 12:31; 14:30). Por tanto, los que ahora son creyentes, vivían antes en oposición a Dios, teniendo otro dios, que es el *"dios de este siglo"* (2 Co. 4:4). El intento de Satanás es proyectar el mundo en el pensamiento de los no regenerados, como si se tratase de un sistema tan eterno como el mundo de Dios, haciéndose él, por contraposición con el verdadero y único Dios, un dios del mundo, o un dios en el mundo. Esto trae como consecuencia el rechazo de cualquier idea de sometimiento a Dios y de obediencia a Él (Mt. 6:24). La condición de los que ahora son salvos, en su tiempo en el mundo era la de servicio a Satanás como esclavos del pecado. Todos estábamos en nuestra experiencia de perdidos, bajo el maligno, el príncipe del cosmos (Jn. 8:34; 2 P. 2:19; 1 Jn. 5:19). La conclusión es sencilla: El hombre natural se niega a buscar a Dios viviendo en desobediencia (Ro.3:10, 11). Fue así desde el mismo instante de la caída (Gn. 3:8). Además, el reino del mundo es el reino de las tinieblas, en contraste con el reino de Cristo, que es el reino de la luz. La luz revela las acciones pecaminosas del hombre, por tanto, éste siente aversión hacia Dios y no le busca para ocultar en las tinieblas sus propias manchas espirituales. Su propia naturaleza pecaminosa le hace amar más las tinieblas que la luz, a causa de la maldad de sus obras (Jn. 3:19). Pensar que el hombre de sí mismo quiere buscar a Dios, suponerle el más mínimo deseo de obediencia en el sentido bíblico de la palabra, es desconocer la naturaleza humana. A Dios se le busca por amor, pero ningún hombre ama a Dios, ya que es incapaz de dejar de amarse a sí mismo, incluso los religiosos (Jn. 5:42). Esta es la mayor obediencia de la operatividad del *espíritu,* el *príncipe del poder del aire*, en los hijos de desobediencia. Son *hijos de desobediencia* porque su condición natural es la de desobediencia, de la que no pueden salir por sí mismos y que la expresan desobedeciendo. Es necesario entender que el hombre natural no es desobediente porque desobedece, sino que desobedece porque es desobediente. Pablo califica todo esto, en el versículo bajo la expresión *"esclavos del pecado"*. Pero la Palabra de la Cruz, esto es, la verdad del evangelio obedecida, es decir, la aceptación del mensaje de salvación trae como consecuencia una nueva posición para el creyente, pasando de ser desobedientes y esclavos del pecado, a ser ahora obedientes y siervos de la justicia. La obediencia trajo como resultado la liberación del estado de esclavitud bajo el pecado, en que se encontraban antes los

creyentes. El cambio producido es evidente, los que eran esclavos del pecado pasaron a ser siervos de la justicia. La palabra es la misma para referirse al servicio bajo el pecado o bajo la justicia, de modo que podría enfatizarse la expresión traduciendo: *"vinisteis a ser esclavos de la justicia"*. En la condición de esclavitud bajo el pecado, éste ejercía tiranía, la condición de esclavitud bajo la justicia, es la expresión suprema de libertad, al concordar con la vida libre de Dios que la orienta. La libertad equivale a la certeza de servir a Dios. No cabe duda que el cristiano no puede servir a dos señores (Mt. 6:24), especialmente por la incompatibilidad de ellos entre sí. De modo que liberado de la opresión del primero, ahora puede decirse al servicio del segundo que es también quien lo ha liberado. Antes era esclavo del pecado, ocupado en sus concupiscencias, ahora su servicio está en el área de la justicia, es decir, de las acciones concordantes con la voluntad de Dios. La verdadera libertad no es dejar de servir, sino todo lo contrario, ocuparse en el servicio. Quienes están en el servicio de la justicia gozan de la verdadera libertad, que es la libertad del pecado. Nadie piense que la libertad del pecado es la impecabilidad del cristiano; no quiere decir que nunca más pequen, pero lo importante es que el pecado ya no es el amo que los esclaviza. Es interesante notar que el versículo se introduce en el texto griego usando un participio aoristo, que indica una acción consumada y que, al estar en voz pasiva, la acción recae sobre el sujeto. En el griego el participio se declina, por tanto, aparece aquí como un nominativo, que es prácticamente un nombre construido con un verbo, de ahí que deba entenderse que el nombre de los cristianos es el de *liberados*. Un cristiano se distingue de quien no lo es en que fue liberado del poder del pecado y puede vivir al servicio de la justicia, que no es sino vivir al servicio de Dios. El servicio forma parte esencial de la vida de quien ha sido salvo. Eso es lo que identificaba a los cristianos en Tesalónica, que habían dejado los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero (1 Ts. 1:9).

Pablo quiere ser tenido por lo que realmente es: *por esclavo de Jesucristo* (1 Co. 4:1). Él se considera así en su vida. No es suyo, ha sido comprado por Cristo, le pertenece. Su privilegio esencial es servirle y en este servicio *predicar el evangelio*. Sin duda lo hace con gozo, pero lo considera como una necesidad que le es impuesta al siervo: *"Pues si anuncio el evangelio, no tengo por qué gloriarme; porque me es impuesta necesidad; y ¡ay de mi si no anunciare el evangelio!"* (1 Co. 9:16). No estaba, pues, dispuesto por su condición de esclavo de Jesucristo a renunciar a la fidelidad a Aquel a quien servía para agradar a los hombres.

El apóstol considera la confrontación con los judaizantes como un problema de alto riesgo, no tanto por el cuestionamiento que le hacen de su apostolado, sino por el intento de introducir un falso evangelio que trastorna

a las iglesias y confunde a los creyentes, haciéndolos claudicar entre la fe anunciada por él y el señuelo proselitista de los judaizantes. El apóstol, tiene la obligación de anunciar un *anatema* contra los tales. Esto demuestra, sin lugar a duda, que él, como esclavo de Cristo, vive para agradar a Dios y no a los hombres. Si después de cuanto sabe acerca de los enemigos de la gracia, pretendiera agradarlos, sería traicionar a su condición de siervo de Cristo. Nadie puede servir a dos señores, dijo Jesús (Mt. 6:24). El servicio desde la fidelidad al Señor, trae aparejado siempre la contradicción de los hombres y, en muchas ocasiones, la persecución generada por ellos. Lo que ha de importar en el ministerio, no importa cual sea, es la gloria de Dios y no la de los hombres.

El mensaje del evangelio (1:11-2:21).

La autoridad del apóstol (1:11-2:).

Apostolado especial (1:11-17).

El mensaje por revelación (1:11-12).

11. Mas os hago saber, hermanos, que el evangelio anunciado por mí, no es según hombre.

Γνωρίζω γὰρ[4] ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ'
Porque doy a conocer os, hermanos, el evangelio - que fue predicado por
ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον·
mí que no es según hombre.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[4]γὰρ, *porque*, lectura atestiguada en ℵ^{1}, B, F, G, 0150, 33, it$^{ar, d, f, g}$, vg. Cop^{sa}, Vitorino de Roma, Ambrosiaster, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

δέ, *y, por otra parte, pero, ahora bien*, según 𝔭^{46}, ℵ^{2}, A, D^{1}, Ψ, 075, 0261, 6, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *l* 596, it$^{b, o}$, vg^{ms}, sir$^{p, h, pal}$, cop^{bo}, geo^{2}, esl, Orígenes^{lat}, Marcelo, Crisóstomo, Teodorolat, Cirilo.

Se omite la lectura en *Lect*, arm, eti, geo^{1}.

Introduciendo un nuevo párrafo, escribe: Γνωρίζω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo γνωρίζω, *dar a conocer, rebelar, hacer saber*, aquí *doy a conocer*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὑμῖν, caso dativo

de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἀδελφοί, caso dativo masculino plural del nombre común *hermanos*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; εὐαγγέλιον, caso acusativo neutro singular del nombre común *evangelio*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; εὐαγγελισθὲν, caso acusativo neutro singular del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo εὐαγγελίζω, *predicar la buena noticia, evangelizar, proclamar el evangelio*, aquí *que fue predicado*; ὑπ', preposición propia de genitivo ἀπό, con el grafismo que adopta por elisión de la o final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *de, desde, procedente de, por medio de, con, por*; ἐμοῦ, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*; ὅτι, conjunción *que*; Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; κατὰ, preposición propia de acusativo *según*; ἄνθρωπον, caso acusativo masculino singular del nombre común *hombre*.

Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, En una forma enfática, propia del lenguaje que está utilizando, el apóstol va a iniciar un párrafo en que defiende su apostolado. Para ello comienza recordándoles, literalmente *"os doy a conocer"* o también *"os hago saber"*, cual era el evangelio que les había predicado. Mediante un juego de palabras en griego, se lee literalmente *el evangelio que fue evangelizado por mí*. La oración se inicia con el uso de la conjunción *porque*[47] la vincula con lo que antecede, como si dijese: *prueba de lo que estoy diciendo sobre el único evangelio que es el que predico y la evidencia de ser anatema todo aquel que sea diferente y que incluye al que lo predica, presentaré hechos que lo prueban.* Para ello va a seleccionar algunos de los acontecimientos ocurridos en su vida que prueban lo que está diciendo. No se trata de un extenso relato de su ministerio o, tal vez mejor, de su historia, sino aquellos que seleccionados vienen a servirle como argumento para lo que pretende. Los hechos que presenta son verdaderos, hasta el punto de afirmar delante del Señor que no miente en ello (v. 20).

Es notable observar que al decirles: *"Porque os hago saber"*, pudiera permitir la suposición de que son cosas nuevas que los lectores de la *Epístola* no conocían. Sin embargo, la realidad es otra, ellos conocían lo que el apóstol va a decirles, por tanto, lo que supone es una nueva advertencia, porque no solo se apartaban del evangelio que les había sido predicado y con ello de Dios mismo, sino que ignoraban voluntariamente los hechos que confirmaban esa verdad. Ellos, al ignorar la realidad, estaban en condiciones de prestar oído a lo que los pervertidores del evangelio querían decirles, para desviarlos de la verdad.

---

[47] Griego: γὰρ

ἀδελφοί, Las circunstancias que atravesaban las iglesias en Galacia y la claudicación de la verdad que en algunos –si no en todos- se estaba produciendo, no significaba que no fuesen creyentes y, por consiguiente, hermanos del apóstol y entre ellos. Cuando va a confrontarlos con la situación en que se encuentran, lo hace llamándoles *hermanos*, como expresión de sincero afecto y consideración. Les ama a todos como miembros de la familia de Dios y si en algún momento utiliza un lenguaje fuerte, lo hace para despertarlos a la realidad espiritual en que se encuentran y hacerles comprender el peligro que les rodea. Aunque les llama *hermanos*, por primera vez en la *Epístola*, no significa que la intensidad del mensaje y la contundencia de las advertencias van a reducirse, sino que lo seguirá utilizando en razón de la hermandad que los une. Ellos son sus hermanos y objetos directos de su amor e interés. Como hermanos no quiere que naufraguen en la fe y se desvíen de la gracia. Son dos interesantes lecciones pastorales que todos debiéramos aprender: Primeramente, cualquier persona que haya creído en Cristo, es mi hermano. No se trata de que sea igual que yo y que piense de la misma manera. Puede estar más o menos asentado en los principios de la fe, pero, ninguna de estas cosas le puede privar de la salvación, por tanto, como salvo es miembro de la familia de Dios y mi hermano en Cristo. En segundo lugar, la única expresión válida de relación entre hermanos es el amor. Jesús enseña que la identificación de ser cristiano, la autentificación del nuevo nacimiento se basa en el amor. Todos conocerán que somos sus discípulos si existe entre nosotros una auténtica relación de amor (Jn. 13:34-35). El objetivo de amar a los hermanos está orientado a la restauración del que ha caído en alguna falta. Esta será una enseñanza que se considerará más adelante, baste por ahora hacer notar que la evidencia de ser espiritual está en la capacidad de restaurar al que anda extraviado (6:1). El hombre espiritual no se mide por su capacidad para reprender, sino por su capacidad para restaurar.

τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· Lo que antecede y lo que sigue tiene que ver también con la condición del mensaje y del mensajero. Pablo habla desde su condición de *siervo de Cristo* y, desde ella, recuerda a todos los gálatas que el mensaje que proclama no procede de los hombres, sino que le fue encomendado directamente por Cristo mismo. Los judaizantes venían a las iglesias de Galacia, como mensajeros enviados desde la iglesia en Jerusalén por los apóstoles. Ellos acusaban a Pablo de no ser un apóstol como lo eran los Doce. Procuraban hacer dudar a los cristianos de su conocimiento sobre el mensaje de salvación, de manera que enseñaba el evangelio parcialmente, faltándole un complemento que ellos traían, de parte de quienes eran conocedores de la verdad por haber estado con Jesús. La pretendida autoridad de ellos procedía de los hombres. Pablo afirma que su evangelio

no era de hombres, lo que lo sitúa inmediatamente en un plano superior a la enseñanza de cualquier hombre por grande que fuese.

El evangelio que predicaba, literalmente τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν, *el evangelio que predico*, lo llama en otros lugares *el evangelio de Dios* (2 Co. 11:7; 1 Ts. 2:8s.). Quiere decir que el autor del evangelio es Dios mismo. Además también le llama el *evangelio de Cristo* (Ro. 15:16; 2 Co. 2:12; 1 Ts. 3:2), no solo en cuanto a procedencia, sino en cuanto a orientación, ya que el nucleo del mensaje es Cristo. Podría, uniendo los dos calificativos, decir que el evangelio que Pablo predicaba era el *evangelio de Dios acerca de Cristo*. La obra de salvación, el contenido de la salvación, la esperanza de la salvación y la proyección eterna de la salvación encuentran contenido sólo en Cristo. Pablo predicaba el evangelio que es sinónimo de predicar a Cristo y a éste crucificado (1 Co. 1:23). El mensaje de salvación es la expresión de las *inescrutables riquezas* de Dios en Cristo (Ef. 3:8). El adjetivo[48] que califica a la *riqueza*, es un término que se relaciona con seguir el rastro de algo. Con toda probabilidad el apóstol lo tomó de un término semejante en el Libro de Job (Job 5:9; 9:10), escribiéndolo con un privativo que le da el sentido contrario de *inescrutable*, aquello que no se puede escudriñar. Al tratarse de la infinita dimensión de la gracia de Dios y sus recursos, no pueden dimensionarse porque exceden a toda comprensión humana. Cualquier investigación humana queda limitada ante la dimensión infinita de la gracia divina y sus consecuencias. La proclamación del evangelio presenta los múltiples aspectos de la riqueza de Dios y sus dones como escribe en otros lugares (cf. Ro. 2:4; 9:23; 11:33; Ef.1:18; 2:7; Fil. 4:19; Col. 1:27), pero, aquí el énfasis recae en que el evangelio es la expresión de *"la riqueza de Cristo"*. En un acto de inimaginable gracia *"se hizo pobre siendo rico"* con el propósito de *enriquecer* a los creyentes (2 Co. 8:9). Todo cuanto procede de Dios viene a la experiencia vital del hombre por medio del único Mediador entre Dios y los hombres que es Jesucristo hombre (1 Ti. 2:5).

El evangelio anuncia la paz con Dios que sólo es posible en Cristo y por Cristo, como dice escribiendo a los efesios: *"Y vino y anunció las buenas nuevas de paz a vosotros que estabais lejos, y a los que estaban cerca"* (Ef. 2:17). Evidentemente, el apóstol contempla todo el desarrollo de la vida terrenal de Jesús involucrado en un programa salvífico y de apertura de una nueva relación del hombre con Dios, hasta proyectarla a la entrada del creyente a Su presencia sin restricción alguna, como resucitado en Él. Por tanto, cuando dice que Jesús *vino* debe referirse más que a una acción puntual, a una situación que luego de la obra en su *cuerpo de carne* sobre la

---

[48] Griego ἀνεξιχνίαστος.

Cruz, no puede tratarse sino de su gloriosa resurrección y ascensión a los cielos. El evangelio se proyecta a dos aspectos: la obra redentora y la exaltación del Redentor, sin cuyo hecho no sería posible proclamar ni directamente con Él, ni hecha por los apóstoles y luego por los creyentes en su nombre, las *buenas nuevas de paz*, porque no bastaría con que muriese por nuestros pecados, sino que era necesario también que resucitase para nuestra justificación (Ro. 4:25) y que ascendiese a los cielos para su oficio de intercesión perpetua (He. 7:25). Sólo la ascensión a los cielos y la entronización a la diestra del Padre dejan el camino libre para que todos los creyentes puedan acceder a la presencia de Dios. El hecho de que los discípulos de Jesús puedan anunciar el evangelio como mensaje de buenas nuevas de paz y que todos los creyentes a lo largo de los tiempos hagan lo mismo, es posible porque el Salvador ha sido entronizado y tiene autoridad para ordenarlo y para hacerlo posible. El Resucitado habló con los discípulos de autoridad recibida en base a la obra redentora, autoridad que le ha sido dada para ejercerla cósmicamente en cielos y tierra, por cuya autoridad les envía a predicar el evangelio y se compromete con ellos en comunicarles poder para llevar a cabo la evangelización del mundo, estando presente al lado de los suyos en la misión, hasta el fin (Mt. 28:18-20). La ascensión de Cristo a los cielos hace posible la proclamación del evangelio tanto a los que están cerca como a los que están lejos porque el Salvador resucitado y entronizado es el mismo núcleo de esa proclamación. No se trata de anunciar algo posible, sino de manifestar descriptivamente una realidad que tuvo lugar: el que murió también resucitó y está entronizado a la diestra de Dios con toda la autoridad que a esa dignidad corresponde. No es posible otro evangelio sino el evangelio de Cristo, o si se prefiere mejor el *evangelio de Dios por medio de Cristo*, que lo hace único y, por tanto, excluyente y exclusivo.

Si el evangelio que Pablo predicaba no era de hombres, está totalmente libre de las demandas legales que los judaizantes querían introducir como elemento necesario para la salvación. Este evangelio liberado de las ataduras legales es el que recibió directamente del Señor desde el camino a Damasco y luego durante su estancia en Arabia. El único evangelio es incompatible con otra vía de justificación que no sea la fe y descansa sólo en la gracia.

12. Pues yo ni lo recibí ni lo aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo.

οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην
Porque ni yo de parte de hombres recibí lo ni fui enseñado
ἀλλὰ δι᾽ ἀποκαλύψεως ᾽Ιησοῦ Χριστοῦ.
sino por medio de revelación de Jesucristo.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo sin interrupción el mismo tema, añade: οὐδὲ, adverbio de negación, *ni, no, y no*; γὰρ, conjunción condicional *porque*; ἐγὼ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; παρὰ, preposición propia de genitivo, *de parte de*; ἀνθρώπου, caso genitivo masculino singular del nombre común *hombre*; παρέλαβον, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo παραλαμβάνω, *recibir*, aquí *recibí*; αὐτὸ, caso acusastivo neutro de la tercera persona singular del pronombre personal *lo*; οὔτε, conjunción copulativa *ni*; ἐδιδάχθην, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo διδάσκω, *enseñar*, aquí *fui enseñado*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; δι' forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio, a causa*; ἀποκαλύψεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *revelación*; 'Ιησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Jesus*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*.

οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ Argumentando sobre la condición única del evangelio que predica, como un mensaje de procedencia divina apela al origen y al modo como le fue dado, en donde no intervino hombre alguno. La historia, su historia personal, respalda esto, de manera que el mensaje que predicaba era de procedencia divina. ¿Quiere decir esto que Pablo no recibió instrucción doctrinal alguna por medio de hombres? Sin duda alguna, hubo hombres que estuvieron a su lado, como Ananías, en el momento de su conversión y, no cabe duda, que hablaron de la fe cristiana. La doctrina era conocida por los cristianos con los que Pablo se relacionó después de su conversión. Incluso antes de haber tenido el encuentro con el Resucitado en el camino a Damasco, conocía lo que los cristianos creían, especialmente todo cuanto estaba relacionado con la libertad de los preceptos legales. Él había perseguido a muchos de ellos por esta razón (Hch. 8:3). El término *evangelio* no debe reducirse a la doctrina de la salvación por gracia mediante le fe, sino al contenido pleno de la fe cristiana. El evangelio que Pablo proclamaba, desde la condición de heraldo enviado, era un mensaje Cristocéntrico, porque se trata de anunciar a Jesucristo. No se trata de enfatizar la predicación paulina frente a otras, sino al único evangelio que tiene a Cristo como contenido (1:3s). El apóstol está enfatizando que el contenido de la doctrina que predicaba no procedía de los hombres, por tanto, no *lo había recibido* de hombre alguno, de manera que no podía servir intereses de hombres cuando proclamaba el evangelio. Esto no supone contradicción alguna con la transmisión de palabras de Jesús, como es el caso de las pronunciadas en la última cena, que necesariamente le fueron transmitidas desde la tradición de la iglesia (1 Co. 11:23). No estaba rechazando o negando el hecho de quienes transmitían verdades de la obra de Cristo, lo que estaba rechazando era cualquier fundamento u origen

humano del evangelio que predicaba. No cabe duda que en el tiempo de perseguidor, tuvo que oír testimonio de fe de muchos de los que había perseguido, puesto que los instaba con violencia a desistir de la fe en Jesús, pero ellos no habían puesto el fundamento del evangelio, tan sólo atestiguaban de la verdad de su contenido, que no procedía de ellos sino que también lo habían recibido de Jesús por medio de los que fueron testigos de su vida y obra. Esto es, Pablo no recibió el evangelio por medio de alguien que le transmitió una tradición dogmática.

οὔτε ἐδιδάχθην. Es más afirma que su evangelio no procedía de *haber sido enseñado*. Este término expresa la idea de estar bajo la dirección de un maestro, como ocurriría con los convertidos a quienes él enseñaba doctrina (cf. 1 Co. 4:17; Col. 1:28). Los hombres aprendieron a Cristo cuando le oyeron y fueron instruidos por Él, luego enseñan a otros, conforme al mandato de Jesús (Mt. 28:20). Pablo no era uno de los miembros de la iglesia receptores de la tradición.

ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. El mensaje que proclamaba le vino por revelación de Jesucristo. De otro modo, fue el mismo Señor quien le comunicó el mensaje y le comisionó para proclamarlo. Le podía llamar *su evangelio*, porque era de su propiedad en razón al autodescubrimiento de Jesucristo. Esa *revelación*, conlleva necesariamente la idea de un descubrimiento absolutamente ajeno a la posibilidad del mundo, oculto a él y a su natural experiencia, siéndole inaccesible. La gran argumentación que consolida lo que el apóstol afirma, es que el evangelio que predicaba no podía ser humano porque se origina en el descubrimiento total de Cristo al apóstol, que no le fue dado en forma de tradición ni enseñanza de hombres, sino por aparición directa del mismo Señor, lo que es en sí misma una *revelación* de Jesús. En otra forma, el evangelio que Pablo predicaba es el resultado de la presencia inmediata y directa del Señor resucitado, y no de su mediato ser-hecho-presente en el logos de la proclamación del evangelio. La esencia misma del evangelio se le comunicó por la *revelación* de Jesucristo. Allí recibió la enseñanza de Su muerte, la realidad de Su resurrección, la omnipotencia de que estaba revestido, la exaltación gloriosa, su condición divina como Señor, la realidad de salvos por gracia que estaban siendo perseguidos por él, pero que formaban una unidad con el Señor, de modo que quien los perseguía, estaba persiguiendo a Jesús (Hch. 9:4-5). El Cristo glorioso venía a ser la esperanza de gloria de los cristianos. Todas estas verdades serán desarrolladas por él en su predicación y en sus escritos, pero, todo cuanto proclama por el modo de que se valga para hacerlo, es la revelación de Jesús mismo, de manera que ningún hombre tuvo que enseñarle lo que fue manifestado a él por el Señor. Esa es la razón por la que podía decir con profunda convicción y seguridad:

"Además os declaro, hermanos, el evangelio que os he predicado, el cual también recibisteis, en el cual también perseveráis; por el cual asimismo, si retenéis la palabra que os he predicado, sois salvos, si no creísteis en vano" (1 Co. 15:1-2).

El evangelio de Pablo está vinculado a la revelación divina, como va a decir más adelante: *"Pero cuando agradó a Dios... revelar a su Hijo en mí, para que yo le predicase entre los gentiles"* (vv. 15-16). El Padre fue el revelador, Jesucristo el revelado, y en esa revelación recibió la comisión de proclamar el evangelio al mundo gentil. El Resucitado y el evangelio eran inseparables, de modo que predicar el evangelio (v. 11), es predicar a Cristo (v. 16). La experiencia de Pablo no podía ser otra que la de la unión con Cristo. No se trataba de una visión o de una experiencia mística, sino del encuentro formal y pleno con el Señor resucitado y con ello, no era posible una relación religiosa o intelectual, sino vivencial y absoluta, *hasta* llegar a decir de ella *"ya no vivo yo, sino que vive Cristo en mí"* (2:20) y testificar: *"para mí el vivir es Cristo"* (Fil. 1:21).

Sobre esto escribe Hendriksen:

"Fue sólo cuando la luz del cielo descendiera inesperadamente sobre él y le cegara, y cuando escuchara una voz que le decía 'Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?... Yo soy Jesús, a quien tu estas persiguiendo' etc., fue sólo entonces que todo cambió. Fue aquí, cerca de Damasco, que se realizó en principio este gran cambio y Pablo recibió su evangelio. Ahora veía al Cristo como el verdaderamente resucitado y exaltado, lleno de majestad y poder, pero también... lleno de amor incomprensible, un amor tan maravilloso y condescendiente que había buscado y encontrado a este despiadado y mordaz enemigo para hacer de él un ardiente y cariñoso amigo. Ahora veía a Cristo como el vencedor, lleno de misericordia y gracia, extendiendo sus brazos llenos de amor para recibir a judíos y gentiles, sí a todos aquellos que pondrían su confianza (dada por Dios) en Él. De modo que esta experiencia en el camino a Damasco derramó todo un torrente de luz sobre toda la información que ya tenía Pablo. Cambió la negación vehemente en una convicción llena de éxtasis, el mero conocimiento exterior e indefinido en una penetración maravillosa"[49].

La etapa anterior del apóstol (1:13-14).

13. Porque ya habéis oído acerca de mi conducta en otro tiempo en el judaísmo, que perseguía sobremanera a la iglesia de Dios, y la asolaba.

---

[49] G. Hendriksen, o.co, pag. 78.

'Ηκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ 'Ιουδαϊσμῷ, ὅτι
Porque oísteis - mí conducta entonces en el judaísmo, que
καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθουν
en sobre manera perseguía la iglesia - de Dios y asolaba
αὐτήν,
la.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el primer ejemplo para reforzar el argumento, dice: 'Ηκούσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἀκούω, *oír*, aquí *oísteis*; γὰρ, conjunción causal *porque*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐμὴν, caso acusativo femenino singular del adjetivo posesivo *de mí*; ἀναστροφήν, caso acusativo femenino singular del nombre común *conducta*; ποτε, adverbio de tiempo *entonces*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; 'Ιουδαϊσμῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *judaísmo*; ὅτι, conjunción *que*; καθ', forma de la preposición de acusativo κατά, por elisión y asimilación ante vocal con espíritu áspero, que equivale a *en*; ὑπερβολὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común que denota *exceso, sobre manera*; ἐδίωκον, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo διώκω, *perseguía*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; ἐκκλησίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *iglesia*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπόρθουν, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz acgiva del verbo, πορθέω, *hacer estragos, devastar*; αὐτήν, caso acusativo femenino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a ella, la.*

'Ηκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε. La psicología de perseguidor de la Iglesia está presente en la vida de Pablo. Era algo de lo que no podía liberarse. En el fondo de su alma estaba presente continuamente. Había sido el gran perseguidor de los cristianos y con ello, sin saberlo, perseguidor de Cristo (Hch. 9:5). No cabe duda que el apóstol había testificado de esa condición ante los cristianos, tanto judíos como griegos (cf. 1 Co. 15:9 s; Fil. 3:5 s). La conjunción γὰρ, *porque*, a la que está antepuesta la forma verbal[50] que se traduce por *oísteis.* Sin embargo, al observar la introducción que hace a la referencia de perseguidor *"porque habéis oído de mi"*, produce la impresión de haber sido usada por los judaizantes para desprestigiarlo ante los creyentes de las iglesias en Galacia. Es posible que usaran este dato histórico para referirse a él como de un hombre con diferentes conductas, que lo hacía poco digno de confianza. Pablo enfatiza que la persecución a los cristianos era el resultado de su

[50] Griego: : ἠκούσατε.

propia *conducta, comportamiento*[51]. En ese sentido, está recordándoles que había un antes y un después en su vida. Antes del encuentro con Cristo, su comportamiento era de una extremada radicalidad religiosa. Lo que le importaba era perseguir a quienes se habían desviado del judaísmo para abrazar y seguir a uno que había sido muerto por los romanos acusado por los judíos de sedicioso. La persecución tenía que ver también con quienes, según su concepto personal, afirmaban la resurrección de Jesús, cuando los líderes religiosos sostenían que su cuerpo había sido robado por los discípulos mientras los guardias dormían (Mt. 28:11-15). En este primer testimonio personal estaba presentándose como correspondía a la conducta de un judío, del mismo estilo que los judaizantes que habían llegado a Galacia. Él estaba regulando su conducta por los principios que gobernaban la vida de los judíos inconversos, todos ellos enemigos de Cristo.

ἐν τῷ 'Ιουδαϊσμῷ, La conducta de perseguidor de la Iglesia tuvo lugar *en el judaísmo*. Este sustantivo –en koiné nombre propio- denota el hecho de ser practicante de la religión judía. De otro modo, tiene que ver objetivamente con la religión judía y subjetivamente con la conducta judía que descansa y procede de ella. Esta ansia suya de ser judío a toda costa, implica su independencia de cualquier relación con el cristianismo. Aquella conducta producía una absoluta enemistad contra la iglesia de Dios.

ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν. La evidencia estaba en que *perseguía sobre manera* la Iglesia de Dios. Esta enemistad se concretaba en una persecución sobre manera grande. El uso del término *hipérbole*, indica una acción exageradamente intensa, esto es, una persecución en un sentido superlativo. Aquella persecución tenaz producía como consecuencia la *devastación* de la Iglesia. Esta forma de comportamiento la recuerda también cuando escribe a los filipenses: *"en cuanto a celo, perseguidor de la iglesia"* (Fil. 3:6). La referencia histórica de las acciones de Pablo se registra en Hechos (cf. Hch. 8:1 ss; 9:1, 2, 13, 14; 22:4, 5; 26:9, 10). Esta furia contra la Iglesia de Dios, es un pecado que continuamente recuerda (1 Co. 15:9; Ef. 3:8), aunque recuerda también que lo hacía por ignorancia (1 Ti. 1:13). El apóstol reconoce la persecución en todo lugar de los cristianos, no sólo en Jerusalén donde comenzó, sino en cualquier otro punto donde pudiera tener jurisdicción. Los helenistas en Jerusalén fueron el principal objetivo de su furia persecutoria. Las víctimas eran encadenadas, puestas en la cárcel, incitadas a blasfemar y en ocasiones muertas. La persecución era contra quienes eran objetos de amor de Dios (Ro. 8:39) y el propósito destruir

---

[51] La palabra se traduce así en otros escritos (cf. Ef. 4:22; 1 Ti. 4:12; He. 13:7; Stg. 3:13; 1 P. 1:15, 18; 2:12; 3:1, 2, 16, 17; 2 P. 2:7; 3;11).

completamente su Iglesia, de otro modo, aniquilar a quienes son sus hijos (Jn. 1:12; Ro. 8:14; ; Gá. 4:5; Ef. 2:19).

14. Y en el judaísmo aventajaba a muchos de mis contemporáneos en mi nación, siendo mucho más celoso de las tradiciones de mis padres.

καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς
Y progresaba en el judaísmo por encima de muchos
συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων
contemporáneos en la nación de mí, especialmente celoso siendo
τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.
de las paternas de mí tradiciones.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con el testimonio iniciado en el versículo anterior, añade: καὶ, conjunción copulativa *y*; προέκοπτον, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo προκόπτω, *avanzar, progresar*, aquí *progresaba*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Ἰουδαϊσμῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *judaísmo*; ὑπὲρ, preposición propia de acusativo *por encima de, sobre, más allá de*; πολλοὺς, caso acusativo masculino plural del adjetivo *muchos*; συνηλικιώτας, caso acusativo masculino plural del nombre común *coetaneos, contemporáneos*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; γένει, caso dativo neutro singular del nombre común *pueblo, nación*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; περισσοτέρως, adverbio de modo *más, especialmente*; ζηλωτὴς, caso nominativo masculino singular del nombre común *celoso*; ὑπάρχων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ὑπάρχω, *ser*, aquí *siendo*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado declinado *de las*; πατρικῶν, caso genitivo femenino plural del adjetivo *paternas*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; παραδόσεων, caso genitivo femenino plural del nombre común *tradiciones*.

καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ. La palabra *judaísmo*, utilizada sólo por Pablo, vuelve a aparecer de nuevo. El término, aplicado a la historia del apóstol antes de su conversión, está íntimamente vinculado al sistema farisaico. Lleno de celo fariseo, actuaba de aquella manera, como recuerda cuando escribe a los filipenses: *"Circuncidado al octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de hebreos; en cuanto a la ley, fariseo; en cuanto a celo, perseguidor de la Iglesia; en cuanto a la justicia que es en la ley, irreprensible"* (Fil. 3:5-6). Pablo perseguía el camino de Cristo hasta la muerte (Hch. 22:4). Lucas el compañero de viajes del apóstol, con toda seguridad recibió de él testimonio de su ánimo violento contra los cristianos, diciendo que *"respiraba amenazas y muerte contra los*

discípulos del Señor" (Hch. 9:1). No se trataba de una inclinación contra la Iglesia, sino que era la respuesta a la posición íntima de aquel tiempo.

ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, En el entorno religioso del judaísmo, desde su radicalidad, Pablo aventajaba, superaba con mucho a sus contemporáneos. La forma verbal προέκοπτον, traducida como *progresaba*, expresa la idea de una perseverancia en el judaísmo que progresaba día a día en su celo religioso. La comparación con sus coetáneos hace más enfático su celo en favor del judaísmo. El superaba en todo a la mayoría de las personas de su pueblo. Lo que está puntualizando era su profundización en el judaísmo, que dejaba atrás a otros judíos de su edad.

περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων. El apóstol era *celoso* en mantener y practicar las tradiciones que había recibido de sus padres. Este celo por lo recibido de sus ancestros, se tradujo en el intento de exterminar la Iglesia. El gran conflicto de Pablo era precisamente este. Como celoso de lo recibido se oponía a todo aquel que enseñara que las tradiciones y el sistema religioso judío no eran imprescindibles para la justificación o, que podía alcanzarse esta fuera del ámbito judío. Pablo era un celoso defensor de los principios y costumbres que había recibido de sus padres y en los que fue enseñado en la escuela rabínica de Gamaliel I, en Jerusalén (Hch. 22:3), donde había sido educado conforme a las prácticas de la ley y de las costumbres ancestrales de su pueblo. Él se consideraba a sí mismo como un *hebreo de hebreos*, según la ley *fariseo*, y según las prácticas legales *intachable*. Se presenta como un discípulo diligente y celoso de las tradiciones de sus padres. En ese sentido era imposible que recibiese y aceptase algo de la tradición cristiana, que fuese contraria a la tradición recibida o heredada de sus padres. La justificación por la fe, que proclamaba el cristianismo, era absolutamente contraria y, por tanto, contrapuesta a las tradiciones de la justificación por las obras de la ley, que él había heredado. Contra ella tenía que luchar, en su celo por el sistema religioso. El argumento de su historia anterior pone de manifiesto que no podía hablar de recepción alguna del evangelio, con su principio de salvación por gracia mediante la fe. Sólo Dios podía actuar, convertir y enseñar a un fanático sanguinario de esa índole. Su conducta, como postura interna, condicionaba su actuación, haciéndole irreconciliable con los principios del cristianismo.

En un interesante párrafo sobre este aspecto, escribe Hendriksen:

"Esta religión judía (literalmente: 'el judaísmo') de la que habla no era la revelación del Antiguo Testamento, cuyas líneas –históricas, tipológicas, psicológicas y proféticas- convergen en Belén, el Calvario y el

Monte de los Olivos. No, la religión judía en la que Pablo había estado abriéndose paso era aquella que sepultaba la santa ley de Dios bajo el peso de las tradiciones humanas, a las que Pablo llama 'las tradiciones de mis padres', la 'halakah' o cuerpo entero de la ley oral judía que suplementaba la ley escrita. En pasajes como Mt. 5:21 ss; 15:3, 6; 23:2 ss, Jesús expone su opinión acerca de algunas de estas tradiciones. Según una de ellas, el mandamiento de Dios, 'amarás a tu prójimo como a ti mismo' (Lv. 19:18; cf. Pr. 25:21, 22), realmente quería decir, 'amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo' (Mt. 5:43); y según otra, la exhortación a honrar a padre y madre (Ex. 20:12; Dt. 5:16) quedaba mutilada en forma similar (Mt. 15:1-6). Los judíos, incluyendo a Pablo antes de su conversión, trataban de abrirse paso a 'el reino de los cielos' obedeciendo toda la ley de Moisés según era interpretada por todas estas tradiciones, muchas de las cuales eran frívolas y a veces en oposición directa a lo que fue la intención del mandamiento original. Y según el propio testimonio de Pablo aquí, él había avanzado en esta religión judía más que muchos de sus compañeros entre su pueblo. Y a medida que progresaba en la religión judía, naturalmente también avanzaba en su odio contra la religión cristiana. De hecho, había avanzado tanto en su espantoso fanatismo que en esta área superaba a su propio maestro Gamaliel (Hch. 5:33-39)"[52].

Los judaizantes acusaban a Pablo de haber recibido el evangelio que predicaba por medio de los hombres que, en alguna medida, le habrían convencido de lo que predicaba. Con la referencia a su historia, desbarata el argumento. Si él había sido perseguidor de los cristianos por ser celoso de su religión y de sus tradiciones, no era posible que alguien de los que él perseguía le hubiera podido convencer para cambiar de posición. No fue por hombres ni de hombres, sino la consecuencia visible del encuentro con Cristo en el camino a Damasco, lo que le convirtió en predicador de aquello que antes perseguía.

Una nota de reflexión: Las tradiciones y la religión establecida en las formas históricas y en la enseñanza de grupo, ha causado graves problemas en la iglesia. Si bien no se produce ahora la violenta persecución contra otros hasta prenderlos y matarlos, no es menos cierto que mantener las tradiciones y formas recibidas ha generado serios problemas y divisiones entre cristianos. Afirmarse como verdad incuestionable en *lo que siempre se nos ha enseñado*, asentar el sistema en las prácticas religiosas tradicionales, convierte en enemigos a quienes no estén en esa misma línea. El radicalismo de las tradiciones y costumbres, corta la comunión entre creyentes y genera un sistema de formas que, en muchas ocasiones, adquiere rango de doctrina.

---

[52] G. Hendiksen, o.c. 59 s.

Muchos grandes cristianos están siendo marginados en sus grupos denominacionales porque no se someten a lo que se llama *nuestros principios*. Muchos son *celosos* de las formas y de las costumbres, de tal manera que las han elevado a categoría de doctrina, cuando realmente son cuestiones humanas e históricas que se han sostenido como características distintivas de un determinado grupo. El sistema farisaico celoso de lo recibido de sus antepasados, sigue causando problemas en el tiempo presente.

Apóstol por disposición divina (1:15-17).

15. Pero cuando agradó a Dios, que me apartó desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia.

῞Οτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ Θεὸς][5] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός
Pero cuando tuvo a bien - Dios, el que separó me desde vientre de madre
μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ
de mí y que llamó por la gracia de Él.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[5]εὐδόκησεν ὁ Θεὸς, *tuvo a bien Dios*, lectura atestiguada en ℵ, A, D, Ψ, 075, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz*, [K, L, P], *Lect*, it[d], sir[h, pal], cop[sa, bo], arm, eti, geo, esl, Ireneo[lat ½], Origenes[gr, lat], Eusebio, Adamantio, Ps-Atanasio, Basilio, Dídimo, Crisóstomo, Severiano, Cirilo, Teodoreto[2/4], Victorino de Roma[com], Hilario, Jerónimo[1/3], Agustín, Varimadum, Vigilio.

εὐδόκησεν, *tuvo a bien,* según se lee en 𝔭[46], B, F, G, 1050, it[ar, b, f, g, o], vg, sir[p], Ireneo[lat ½, arm], Epifanio, Teodoro[lat], Teodoreto[2/4], Ps-Cripriano, Victorino de Roma[lem], Ambrosiaster, Gaudentius, Jerónimo[2/3], Pelagio, Fausto de Milevis.

Otro nuevo argumento complementa al anterior, escribiendo: ῞Οτε, conjunción *cuando*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; εὐδόκησεν, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo εὐδοκέω, *estar complacido, considerar bueno, tener a bien, agradar*, aquí como *tuvo a bien*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*, ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀφορίσας, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἀφορίζω, *separar, excluir, elegir*, aquí *que separó*; με, caso acusativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; κοιλίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *vientre*; μητρός,

caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de madre*; μου, caso genitivo masculino de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; καὶ, conjunción copulativa *y*; καλέσας, participio aoristo primero en voz activa del verbo καλέω, *llamar*, aquí como *que llamó*; διὰ, preposición propia de genitivo *por*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; χάριτος, caso genitivo femenino singular del nombre común *gracia*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*.

Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς]. La fe de Pablo en Dios, implica necesariamente la fe en Su soberanía. Dios es soberano, esto es, hace lo que determina cuando quiere y como quiere, sin que nadie pueda condicionarlo ni contradecirlo. La doctrina de la soberanía es repugnante para el hombre y, en cierta medida, afecta el pensamiento de muchos creyentes. Todos estamos dispuestos a afirmar que Dios es amor, pero no todos nos esforzamos de la misma manera en declarar Su soberanía. Pablo continuamente vincula su vida y ministerio a la soberanía de Dios, que determinó todo lo necesario para hacerlo llegar a ser lo que era, el apóstol enviado a los gentiles. La conversión de Pablo se produjo cuando *agradó a Dios*. Pablo no tenía duda alguna en el propósito que Dios tenía para él, la expresión *agradó a Dios*, puede traducirse también como *cuando tuvo a bien*. La prueba de la imposibilidad de que el evangelio que predicase procediese de hombre, se refuerza todavía más con esta referencia a la acción divina. Es a la intervención de Dios y no de los hombres a lo que se debe su evangelio y su apostolado. Pablo dice que Dios tomó una determinación. En los mss. más seguros el sujeto Dios no aparece y es sustituido por el pronombre personal implícito *él*, que no puede referirse sino a Dios. La forma verbal εὐδόκησεν, se usa para referirse a la libre determinación divina. De manera que Pablo dice que cuanto ocurrió en su vida procede de la libre e incompresible decisión de Dios.

ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου. La primera acción en soberanía fue separarlo desde antes de su nacimiento para la misión que le iba a encomendar. Es algo que había hecho con otros en otros tiempos, como ocurrió con el profeta Isaías (cf. Is. 49:1), con Jeremías (Jer. 1:5), y mucho tiempo después con Juan el Bautista (Lc. 1:15). El término *me apartó*, o *me segregó*, implica una elección soberana en relación con él. Esta separación desde el vientre de su madre, implica, necesariamente, mucho más que una mera providencia divina, sino una eterna determinación en relación con él. No iba a esperar Dios que el ahora apóstol manifestase su determinación de dejar todo cuanto representaba el máximo valor en su vida para abrazar a Jesucristo, a quien perseguía, aceptándolo como el Salvador de los pecadores y el Mesías prometido. Su conversión se producía por la determinación

divina que lo había escogido para Sí, antes de su nacimiento. Es la misma determinación que se producía en el caso de Jeremías: *"Antes que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué, te di por profeta a las naciones"* (Jer. 1:5). Dios separó, consagró a Pablo separándolo del resto de los hombres para que llevase a cabo Su propósito.

καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ. Con la elección antes del nacimiento Dios establece para Pablo el llamado divino. En todo el proceso, determinación, elección y llamamiento, está involucrada la acción divina. El llamamiento tiene que ver en término final con el apostolado, pero, indiscutiblemente conduce antes a la conversión del judío Pablo, perseguidor de la iglesia. No podía ser apóstol de Cristo sin ser antes salvo por Cristo. Pablo vincula su llamado a la determinación soberana de Dios antes de su nacimiento. En el uso del verbo *llamar*[53] el sujeto sigue siendo el mismo, esto es, Dios. Este llamamiento, lo mismo que la eterna determinación divina de separarlo de entre todos los hombres, sólo es comprensible por la gracia, es decir, la gracia de Dios actuaba en el llamamiento a Pablo. Su apostolado, y su salvación e consecuencia y concesión de la gracia. En el tiempo que Dios había determinado, Su gracia actuó en el proceso del encuentro, llamamiento y salvación del que era enemigo de Jesucristo y perseguidor de la Iglesia. El cambio operado por el poder de Dios, orientado en un amor incondicional en la gracia, produjo un cambio radical en el hombre Saulo. De ser uno que *respiraba amenazas y muerte* contra los cristianos, se transforma en alguien afligido, perseguido y afrentado por ser cristiano. Ningún interés había en Pablo para convertirse a Cristo. En ningún modo buscaba el perseguidor un encuentro con el Resucitado, pero, como siempre ocurre, porque el pecador no quiere buscar a Dios, es Dios quien viene a buscarlo a él. El que perseguía a Cristo, fue encontrado por Cristo en el camino a Damasco. Pablo recordará en su *Epístola a los Romanos* que él fue un fariseo separado para el evangelio de Dios (Ro. 1:1), allí utiliza el mismo verbo, para referirse a separación. De otro modo, antes de su nacimiento, Dios tenía sus planes para él y lo había llamado cuando fue el tiempo que Él soberano había determinado.

16. Revelar a su Hijo en mí, para que yo le predicase entre los gentiles, no consulté en seguida con carne y sangre.

ἀποκαλύψαι τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν
Revelar al Hijo de Él en mí, para que predique le
ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι
entre los gentiles, en seguida no consulté con carne y sangre.

---

[53] Griego: καλέω.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la referencia a su llamamiento para el apostolado, escribe: ἀποκαλύψαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ἀποκαλύπτω, *revelar*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; Υἱὸν, caso acusativo masculino singular del nombre divino *Hijo*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἐμοί, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*; ἵνα, conjunción *para que*; εὐαγγελίζωμαι, primera persona singular del presente de subjuntivo en voz media del verbo εὐγγελίζω, *evangelizar, proclamar el evangelio, predicar*, aquí *predique*; αὐτὸν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *a él, le*; ἐν, preposición propia de dativo *en, entre*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔθνεσιν, caso dativo neutro singular del nombre común *gentiles*; εὐθέως, adverbio de tiempo *inmediatamente, en seguida*; οὐ, adverbio de negación *no*; προσανεθέμην, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo προσανατίθημι, en voz media *consultar*, aquí *consulté*; σαρκὶ, caso dativo femenino singular del nombre común declinado *con carne*; καὶ, conjunción copulativa *y*; αἵματι, caso dativo neutro singular del nombre común *sangre*.

ἀποκαλύψαι τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, El designio divino se cumple cuando Dios revela a su Hijo en Pablo. Sin duda se trata de afirmar el encuentro con Cristo en el camino a Damasco. Es probable que el sintagma preposicional *en mí*, sea una sustitución del dativo que tiene el sentido de revelárselo a él. Sin embargo, la expresión está orientada a referirse a una experiencia interior, de ahí que diga que Dios reveló a su Hijo *en mí*, es decir, en mi interior. En todo caso la visión interna y la iluminación interna son coincidentes. El Hijo de Dios se hizo manifiesto en su gloria que rodeó a Pablo desde el exterior pero también se hizo manifiesto en su interior para revelación de quien era realmente el que se le manifestaba. Esa experiencia condiciona el énfasis de la iluminación interior que enseña en otros lugares, de manera que Cristo *"resplandeció en nuestros corazones, para iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo"* (2 Co. 4:6). La experiencia del encuentro en el camino hace que Pablo alcance una de las condiciones requeridas para apóstol que era ver a Jesús. Él afirma que *vio a Jesús, nuestro Señor* (1 Co. 9:1), y que al último de todos, que era él, se le apareció Jesús (1 Co. 15:8). El encuentro con Jesús no era interés de Pablo, es decir, él no procuraba alcanzar a Cristo, sino que fue todo lo contrario, el Señor le alcanzó a él (Fil. 3:12). La visión del Resucitado en el camino a Damasco, fue impactante para Pablo. No sólo vio a Jesús, sino que lo vio rodeado de gloria y majestad, identificándolo como el Hijo de Dios. Nunca más iba a cuestionar quien era Jesús, para él era el glorioso Señor. El llamamiento de Pablo se produce en un entorno semejante

al llamamiento a Ezequiel. Éste había visto la gloria de Dios en una admirable dimensión, para ser llamado por Dios a su ministerio profético (Ez. 1:3ss.; 3:11). En un modo semejante ocurrió también con Isaías, quien luego de ver la gloria de Dios en la majestad de Su trono, respondió a la pregunta de quien iría en Su nombre como profeta (Is. 6:1-9). La manifestación de Cristo a Pablo fue tan real que él mismo las compara con las que otros apóstoles habían recibido del Resucitado (1 Co. 15:5-8). Cuando el apóstol enfatiza que Dios manifestó a su Hijo en mí, está haciendo referencia a lo que él descubrió en medio de la gloria y del diálogo con Jesús. Cristo era el Hijo de Dios y en esa condición se le había revelado, de ahí que en la primera predicación de Pablo habla de Jesús como del Hijo de Dios (Hch. 9:20). El término *revelar*, expresa la idea de hacer visible algo. En el camino a Damasco, Jesús se manifestó a Pablo como el unigénito Hijo de Dios. La gran lección que se le comunicó era la de la deidad de Cristo. Dios mismo se había hecho visible a Pablo en el Hijo. Fue una admirable manifestación de la gracia que ilumina al hombre, no solo externamente, sino en el interior. Pablo quedó ciego en el tiempo del encuentro con Jesús, y abrió sus ojos, por la acción divina, para *ver* al Señor, en lo sucesivo, como el Hijo de Dios. De otro modo, la grandeza de esa revelación, enseñó al apóstol que la persecución de que había orientado hacia los cristianos, con el odio farisaico de la religión, había sido hecha directamente contra Dios.

ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, La separación y revelación tenían un propósito, anunciar el mensaje del evangelio entre los gentiles. Jesús de Nazaret, al que había visto en el camino a Damasco sería el centro del mensaje que Pablo debía anunciar. El llamamiento a Pablo no era sólo para salvación, sino también para ministerio. El perseguidor sería transformado en apóstol, perseguido por causa de Cristo. Es la consecuencia natural de toda conversión a Cristo. El salvo tiene la bendición, pero también la responsabilidad de predicar las buenas nuevas del evangelio a otros. El apóstol Pedro lo enseña así: *"anunciar las virtudes del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable"* (1 P. 2:9). El gran momento de la revelación de Cristo a Pablo y en Pablo, lo transforma en apóstol, en igualdad de condiciones que los Doce. La construcción de la larga oración hace evidente esto: *"Pero cuando Aquel que me apartó desde el vientre de mi madre y me llamó por su gracia se dignó revelar a su Hijo en mí, lo hizo para que yo anunciase el evangelio a los gentiles"*. Pablo había sido separado desde antes de nacer y llamado por pura misericordia (v. 15; 1 Co. 15:10). El apóstol pone de manifiesto el proceso divino hacia él, desde la elección eterna, hasta el alcance en el camino a Damasco y el llamamiento para el apostolado. Esta misma idea, expresada con otras palabras, está en la introducción de la *Epístola a los Romanos*, cuando dice: *"Pablo, siervo de Jesucristo, llamado a ser apóstol, apartado para el evangelio de Dios"* (Ro.

1:1). Desde el encuentro con Jesús para Pablo el título de mayor honor era el de ser siervo, así lo hace notar en la correspondencia corintia (1 Co. 4:1). El apóstol está haciendo honor a su primer reconocimiento del Señor en el camino a Damasco, donde fue alcanzado por Él y su gracia. Allí el convertido Saulo reconoce a Jesús como su Señor. Es la consecuencia natural de la salvación. No es necesario reconocer el señorío de Cristo para salvarse, pero no hay ningún salvo que no lo reconozca. El Espíritu que actúa en el hombre para salvación, que produce en la intimidad personal la fe salvífica, que regenera al creyente, conduce inexorablemente a éste a reconocer a Jesús como Señor y llamarle de este modo (1 Co. 12:3). Pablo era un siervo de Jesús, no sólo reconociéndole e invocándole de ese modo, sino rendido a su servicio, en tal medida que sólo hacía lo que Él le encomendaba y al que continuamente preguntaba sobre lo que debía hacer, cómo ocurrió ya en el momento de su conversión (Hch. 9:6). De ahí que el título de mayor honor que presentaba ante los creyentes en Roma, sus más altas credenciales eran las de ser *siervo* de Cristo Jesús. Es interesante apreciar que el apóstol utiliza los dos títulos para referirse al que se le manifestó glorioso en el camino a Damansco. Para él, *Cristo* es el Mesías anunciado proféticamente y esperado durante siglos, la esperanza de Israel y la esperanza para el mundo. Ese glorioso Mesías se había manifestado en la persona de Jesús, el hombre de Nazaret, el Hijo de María, el carpintero e hijo del carpintero (Mt. 13:55, Mr. 6:3). Aquel que había caminado como un mero hombre por los polvorientos caminos de Palestina, el que se había sentado con publicanos y pecadores, el que había alimentado multitudes y el que había muerto en la Cruz, no era un simple hombre, sino el Cristo. Pablo aprendió esta lección como la primera en su relación con el Resucitado en el camino a Damasco. Rodeado de la gloriosa luz de la *Shekinah*, que corresponde a Dios, respondiendo a la pregunta del amedrentado Saulo, derribado a tierra, recibió como respuesta: *"Yo soy Jesús, a quien tú persigues"* (Hch. 9:5). Por tanto, el Señor de gloria era Jesús de Nazaret, porque en ambos títulos se expresa la dimensión de su Persona Divino-humana. Anticipar el título *Cristo* al nombre *Jesús*, es una forma de expresar que el Mesías, Hijo de Dios, es Jesús el Hijo del hombre. Ese Jesús el hombre que, es también Dios porque es Emmanuel, es el Señor de Pablo y nuestro Señor. La esperanza para el mundo se hizo carne en Jesús, el Hombre adorable porque es Dios. Él es *Señor* en sentido absoluto porque Jesús, el Resucitado, recibió el nombre y la autoridad que corresponde a ese nombre, para que sea Señor sobre cielos y tierra (Fil. 2:9-11). Cristo, Jesús es el Señor y Pablo es su siervo. No se trata de una mera relación sino de un reconocimiento, para el apóstol, el hecho de ser siervo significa que Jesús es Señor. Desde el momento en que fue encontrado por Cristo Jesús, Pablo ya no fue dueño de sí mismo, sino siervo del Señor. Este siervo había sido llamado para el apostolado. Dios mismo lo había *apartado* para ese

ministerio: *"llamado a ser apóstol"*, literalmente *llamado apóstol*. La condición de apóstol no la había alcanzado él por preparación personal y, mucho menos, por méritos. Quién había perseguido la Iglesia y, por tanto, había perseguido a Jesús, fue llamado para el apostolado. Es necesario prestar atención también al término *llamado*[54], que en este caso no se trata de un verbo sino de un adjetivo verbal, que expresa la condición de quien ha sido *llamado*, en sentido de *separado* o *elegido* para una determinada misión. Por eso tiene importancia el nombre: *Pablo* es, por esta causa, *el llamado*. En el camino a Damasco oyó pronunciar su nombre por quien le llamaba para *ser apóstol*. De ahí que la gracia que lo salva y llama para el apostolado es presentada bajo la forma de un llamamiento, a causa de la importancia del nombre entre los israelitas. La elección divina para un ministerio se hacía pronunciando el nombre de la persona llamada para ello. Este llamamiento por nombre lo oyó Saulo en el camino a Damasco y no fue rebelde a él (Hch. 9:4s; 26:14). Por eso Pablo es para sí mismo el *llamado*, que lo vincula, como se dijo antes, con el apostolado. Llegó a ser apóstol por designio divino y llamamiento celestial (Gá. 1:1; 1 Ti. 1:1; 2 Ti. 1:9). El designio divino es lo que lleva a Dios a hacer todas las cosas. No se trata de mérito humano alguno, sino de determinación divina en plena soberanía. Dios llama. Sin Su llamado no hay salvación, y sin él tampoco habría ministerio. Pablo es el *llamado* para ser *apóstol*, por eso corresponde también la lectura *"llamado apóstol"*, es decir, no sólo es llamado apóstol, sino que el llamado era para que lo fuese. Tanto el llamamiento como el ministerio proceden de la soberanía de Dios. Apóstol es un don del Espíritu (1 Co. 12:28), por tanto, el apostolado de Pablo reviste una acción de la santísima Trinidad, como él mismo enseña a los Corintios. Es una obra del Espíritu, por cuanto los dones son dados soberanamente por Él, como quiere (1 Co. 12:11). Todos los dones proceden del Espíritu, en ellos nada tiene que ver la condición personal de quien los recibe, sino la soberanía del Espíritu que los da. Pero, también la acción de Cristo es vital en el ministerio apostólico, por cuanto los servicios, que corresponden al ejercicio de los dones son posibles porque Cristo es la Cabeza de la Iglesia (Ef. 1:22-23) y como Cabeza dependen de Él los ministerios. Todos los ministros tienen el mismo Señor, sirviéndole como Dueño, por tanto, no caben distinciones entre los siervos, por que todos, en el ministerio que ejerzan, tienen el mismo objetivo: Servir al Señor. Pero, como hay *"diversidad de operaciones"*, es decir, el poder para operar con los dones, estas operaciones de poder proceden del Padre que como Dios es el *"que hace todas las cosas en todos"* (1 Co. 12:6). El poder para actuar y servir con los dones, procede del Padre. El Padre actúa soberanamente produciendo el deseo de servir y dando el poder para efectuarlo (Fil. 2:13). Las obras poderosas de Cristo, eran el

---

[54] Griego: κλητὸς

resultado de la operación del Padre en Jesús (Jn. 14:10). El don que Pablo tenía era un don sumamente especial, él era *apóstol*. Estos fueron dados a la Iglesia en su comienzo como dotados con ese don *fundante* (Ef. 4:11), para establecer las bases doctrinales de la Iglesia y escribir la Palabra inspirada del Nuevo Testamento (Ef. 2:20). El don de apóstol en el sentido técnico de la palabra, como enviados por Cristo mismo para establecer la Iglesia en el ejercicio de Su autoridad delegada, solo ha sido dado a los doce discípulos y a Matías, y a Pablo como un apóstol especial en misión a los gentiles. Es cierto que el sentido etimológico de la palabra *apóstol* hace referencia a alguien que es enviado con una misión. Así se llamaba -en ese sentido- a Epafrodito, como enviado de la iglesia (Fil. 2:25), a Jacobo (1:19) y a Bernabé (Hch. 14:4), pero, en sentido específico el don no está operativo en el día de hoy. Además Pablo era *"apartado para el evangelio de Dios"*. El término ἀφωρισμένος, *apartado* es el nominativo del participio perfecto del verbo[55] que literalmente significa *separar mediante la colocación de un cerco*, de ahí que se traduzca por *separar*, como sinónimo de *elegir*. Pablo tiene en cuenta la acción de la soberanía divina que lo ha elegido para salvación y ministerio apostólico. Ese es el mismo testimonio que usa en el escrito a los gálatas.

La soberanía de Dios se manifiesta desde el principio de la carta. El propósito de la *separación* es el evangelio de Dios, como instrumento escogido para ello (Hch. 9:15). Más tarde sería separado por mandato del Espíritu, desde la iglesia en Antioquía, para el ministerio al que Dios lo había llamado (Hch. 13:2). El *evangelio* es un término predilecto para Pablo que lo emplea unas setenta veces, y que en esta ocasión va acompañado del genitivo *Dios*, es decir, el evangelio es un mensaje procedente de Dios mismo y que también, por procedencia, le pertenece (1:11), siéndole comunicado al apóstol por revelación directa de Jesucristo (1:12). Por tanto, no se trata de algo referente a Cristo como parte de su historia y de sus dichos, sino que es el anuncio feliz de la salvación que Dios provee para todos en Cristo y cuya proclamación a los hombres fue encomendada primeramente a los apóstoles. Lo que Pablo debe transmitir a los hombres es *"el evangelio de Dios"*, la verdad siempre nueva que procede de Dios para salvación. Por tanto, no se trata de un mensaje religioso, sino de la expresión misma de la voluntad de Dios que habiendo hecho la obra de salvación por medio de Jesucristo, puede salvar ahora a todo aquel que crea. El mensaje del evangelio es la proclamación de una obra divina, expresada mediante *"la doctrina de la cruz"* (1 Co. 1:18; 2:1-2). Por esta causa es un mensaje no modificable por el hombre (1:8). Cualquier modificación al mensaje divino del evangelio convierte a este en *otro evangelio* que no debe ser recibido

---

[55] Griego: ἀφορίζω.

(1:9). El mensaje sin modificaciones, procedente de Dios, es lo que el mensajero Pablo proclama, habiendo sido llamado para ese ministerio.

Pablo trata de hacer notar que Dios, que le manifestó a Cristo en visión interior, absoluta y definitiva, lo hizo para que a su vez él lo hiciese conocer a los gentiles. En su condición de apóstol era un testigo de Jesús y de su obra (Hch. 1:8), en el mismo ministerio que correspondía a los Doce. Lo que está resaltando es que la revelación que Dios le hizo, incluía la tarea de predicar a Cristo entre los gentiles. Pero, en esta manifestación, el Hijo se hizo también contenido del mensaje que debía predicar, porque no debe olvidarse que Cristo es el que habla a los hombres en el mensaje del evangelio. De modo que en cualquier lugar donde se predica el evangelio de la gracia, el Hijo de Dios, Salvador del mundo, está presente en la palabra predicada.

El llamado a salvación, trae aparejada la comisión apostólica. Como apóstol de Jesucristo es enviado a un territorio de misión que es el mundo de los gentiles. Esto no excluye que otros, como los judíos sean evangelizados por Pablo, pero, el destino de su misión, que alcanza a judíos, está orientada directamente con los gentiles. Esta referencia a su llamamiento por Dios, excluye cualquier acción de los hombres encomendándole la evangelización. Se trata de acciones divinas que habían sido determinadas en Su soberanía desde antes del nacimiento de Pablo, de manera que el Señor dispone continuamente de la vida del apóstol, por tanto, está fuera de la esfera de acción de los hombres. El Hijo de Dios revelado en Pablo por intervención divina supone para él un control pleno de su existencia humana.

εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Inmediatamente tomó la decisión de no acercarse a *carne y sangre*, hebraísmo que figuradamente se refiere a hombres. Lo que está procurando que se entienda es que no buscó a los hombres, por muy destacados que fueran en la Iglesia, para pedirles consejo o dirección sobre lo que debía hacer. El llamamiento celestial arrastró a Pablo para hacer el camino del apostolado y hacer de él un apóstol especial. No buscó, por tanto, la relación con ciertos apóstoles, ni tampoco con cristianos que estaban en su entorno. No había discusión ni posibilidad de reflexión alguna sobre su llamado al apostolado, de modo que no sometió su ministerio al dictamen y aprobación de nadie, ni siquiera de los apóstoles. Dios le había llamado, por consiguiente, sólo a Él obedecía y sólo de Él dependía.

En cierta medida, no permitió que nadie le condicionara con enseñanzas personales sobre el evangelio que debía predicar. Tomado de la mano por sus amigos fue introducido en Damasco, donde tuvo tan solo la visita de Ananías, que le comunicó en el nombre del Señor la comisión de su

apostolado (Hch. 9:10-18; 22:12-16), haciéndolo por mandato de Jesús. El mensaje no era de Ananías sino del Señor por su medio, esa es la razón por la que Pablo no lo menciona en esta consideración, cuando dice que no consulto con hombres. La segunda observación histórica que corrobora lo que dice es que, luego de su conversión y recuperación de la visión, no subió a Jerusalén, sino que se mantuvo en Damasco. La expresión de Pablo: *"no consulté enseguida con carne y sangre"*, indica la determinación personal que tomó de no ir allá. La frase debe entenderse de esta manera: *"inmediatamente decidí no consultar con carne y sangre"*, es decir, no quise hacer ninguna consulta a los hombres. Pablo sabía que había visto al Señor y había recibido de él la comisión al apostolado, por tanto, estaba a la misma altura que los Doce.

17. Ni subí a Jerusalén a los que eran apóstoles antes que yo; sino que fui a Arabia, y volví de nuevo a Damasco.

οὐδὲ	ἀνῆλθον	εἰς	᾿Ιεροσόλυμα	πρὸς	τοὺς	πρὸ ἐμοῦ	ἀποστόλους,
Ni	subí	a	Jerusalén	a	los	antes de mí	apóstoles
ἀλλὰ	ἀπῆλθον	εἰς	᾿Αραβίαν	καὶ	πάλιν	ὑπέστρεψα	εἰς Δαμασκόν.
sino	me fui	a	Arabia	y	de nuevo	regresé	a Damasco.

Notas y análisis del texto griego.

Sin interrupción en el testimonio, añade: οὐδὲ, conjunción copulativa *ni*; ἀνῆλθον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀνέρχομαι, *subir*, aquí *subí*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; ᾿Ιεροσόλυμα, caso acusativo neutro plural del nombre propio *Jerusalén*; πρὸς, preposición propia de acusativo *a*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado *los*; πρὸ, preposición propia de genitivo *antes*; ἐμοῦ, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ἀποστόλους, caso acusativo masculino plural del nombre común *apóstoles*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ἀπῆλθον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀπέρχομαι, con significado de *apartarse, alejarse, irse,* aquí como *me fui*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; ᾿Αραβίαν, caso acusativo femenino singular del nombre propio *Arabia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πάλιν, adverbio de modo *de nuevo, nuevamente*; ὑπέστρεψα, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ὑποστρέφω, *regresar, volver, apartarse*, aquí *regresé*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; Δαμασκόν, caso acusativo femenino singular del nombre propio *Damasco*.

οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς ᾿Ιεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, Dada la revelación que Dios le había hecho, no tenía necesidad de pedir instrucciones ni órdenes a nadie, por tanto, no subió inmediatamente a Jerusalén donde residían los apóstoles, lo que afirma su

independencia de ellos. Pablo se está refiriendo a quienes más adelante, por indicación divina, les presentará el evangelio que predicaba (2:1ss). Con todo, no supone, en modo alguno, que estuviese negando la autoridad apostólica de los Doce. Lo que procura afirmar es su autoridad apostólica, al mismo nivel que los otros. Es interesante notar el uso del nombre *Jerusalén*, aquí con el uso del neutro plural helenizado, como hace también en 2:1, mientras que en los otros lugares de la *Epístola*, utiliza la forma típica de la LXX, Ἰερουσαλήμ.

Al referirse a los apóstoles, cabría preguntar a quienes tenía en mente. Es probable que no sólo estuviese hablando de alguno de los Doce, sino también de Santiago, el hermano del Señor (v. 19). Es notable apreciar que para él, apostolado es don y es misión, que implica el envío de alguien, lo que no implica dignidad y mucho menos superioridad sobre otros, en otras palabras, no está en la mente de Pablo el concepto posterior de jerarquía. Se sugiere que cuando se habla de apóstoles en el Nuevo Testamento, referida a líderes de la iglesia, se relacione a quienes habían visto a Jesús resucitado, uno de los elementos necesarios para el apostolado, de manera que no solo los Doce se incluían como tales, sino también a Santiago que había visto al Señor. En cualquier caso, el término *apóstoles* en los evangelios está ligado a los Doce que había enviado Jesús de dos en dos (Mr. 6:7). Los Doce, en el tiempo al que Pablo hace referencia, eran figuras destacadas entre los apóstoles de Jesucristo.

Aparentemente se destaca aquí la independencia que Pablo tenía de los otros apóstoles, pero, esto es necesario para la argumentación que está estableciendo en la *Epístola*, sin embargo, la relación con los apóstoles es evidente. Él se identifica con ellos entre otras cosas porque el Resucitado se les apareció a ellos lo mismo que a él. El evangelio que predicaba era idéntico al que predicaban los otros apóstoles (1 Co. 15:1). Con todo, lo que Pablo procura es eliminar la acusación que los judaizantes formulaban contra él de haber sido instruido en la doctrina cristiana por los apóstoles y los líderes en Jerusalén. Él se presenta como predicador del evangelio antes del encuentro con los apóstoles, haciéndolo en respuesta al llamamiento y encomendación del Señor al ministerio.

Pablo testifica que en lugar de subir a Jerusalén para encontrarse con los apóstoles y los creyentes en general en aquella iglesia, tomó un rumbo distinto hacia Arabia. Dios orienta a Pablo en dirección contraria a donde estaba asentada la iglesia madre en Jerusalén, orientándolo hacia la región del sureste de Damasco que abarca la parte norte del reino nabateo (2 Co. 11:32). El reino fue establecido en el s. II a. C. teniendo a Petra como capital. En el tiempo de Pablo se extendía desde el sur de Damasco hasta

Hijaz. Cuando se produjo la conversión del apóstol, el rey nabateo era Aretas IV (9 a, C, hasta 40 d, C,), manteniéndose en guerra contra su vecino occidental Herodes Antipas, tetrarca de Galilea y Perea (4 a.C. a 39 d. C.), motivado por un insulto inferido a su familia años antes, cuando Antipas se divorció de la hija de Aretas para casarse con Herodías[56]. No es posible determinar a que parte de Arabia se trasladó Pablo, ni cual fue la actividad que ocupó su tiempo.

ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς 'Αραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. No tiene duda que Pablo tuvo comunión con Dios y relación personal con Jesús en Arabia. Es interesante observar que fue allí donde se produjeron encuentros especiales en relación con Moisés y Elías. Este tiempo de relación de Pablo en la tranquilidad de un lugar donde podía reflexionar y, en términos modernos, reciclar su teología y enfocarse hacia el ministerio que le había sido encomendado de predicar al Hijo de Dios revelado en él, entre los gentiles. La población del reino nabateo tenía un número importante de gentiles, junto con asentamientos de beduinos. No hay ninguna evidencia bíblica e histórica de la presencia de algún núcleo de cristianos y mucho menos de una iglesia establecida. Una evidencia histórica en los escritos de Pablo ponen de manifiesto que su presencia en Arabia no fue simplemente para un tiempo de experiencia contemplativa, sino que allí inició sus actividades apostólicas y evangelísticas, puesto que el mismo rey Aretas procuró arrestarle, poniéndolo bajo vigilancia para arrestarlo. Es evidente que Pablo había actuado de modo que atrajo la hostilidad del rey nabateo, por tanto, no cabe duda que tenía que relacionarse con su ministerio. Es probable que esta situación fue la que motivó el regreso de Pablo a Damasco. Esta mención de su regreso a Damasco, confirma el hecho de que el encuentro con Cristo se produjo en las proximidades de la ciudad (Hch. 9:3; 22:6; 26:12 ss).

La referencia a su estancia en Arabia y el regreso a Damasco, está hecho con toda intención para desligarse de las acusaciones sobre el origen del evangelio que predicaba. Ninguna influencia humana, incluidos los apóstoles, comunicaron a Pablo la verdad que enseñaba y predicaba. No cabe duda que ningún judaizante estaría dispuesto a decir que el apóstol había recibido el evangelio en Arabia. El hecho de que enfatiza su regreso a Damasco desde Arabia expresa claramente que no había subido a Jerusalén para consultar con los otros apóstoles. La predicación de Pablo tuvo lugar, primeramente en Damasco y no en reuniones de cristianos, sino en las sinagogas (Hch. 9:20). Este gesto reviste, sin duda, una actitud valerosa, que se genera a causa de la visión del Resucitado y de la comprensión de la

---

[56] Josefo. *Antigüedades*, 18. 109-115.

comisión que le había sido encomendada por quien se manifestó como el Señor de la gloria.

Aceptación de su apostolado (1:18-24).

Encuentro con los líderes de la iglesia (1:18-20).

18. Después, pasados tres años, subí a Jerusalén para ver a Pedro, y permanecí con él quince días.

Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι
Luego después de años tres subí a Jerusalén conocer
Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε,
a Cefas y me quedé con él días quince.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el último párrafo del capítulo para referir la visita a Jerusalén, escribe: Ἔπειτα, adverbio de tiempo *luego*; μετὰ, preposición propia de acusativo *después de*; ἔτη, caso acusativo neutro plural del nombre común *años*; τρία, adjetivo numeral cardinal *tres*; ἀνῆλθον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀνέρχομαι, *subir*, aquí *subí*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; Ἱεροσόλυμα, caso acusativo neutro plural del nombre propio *Jerusalén*; ἱστορῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ἱστορέω, *conocer*; Κηφᾶν, caso acusativo masculino singular del nombre propio declinado *a Cefas*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπέμεινα, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐπιμένω, *quedarse, seguir, persistir, perseverar*, aquí *me quedé*; πρὸς, preposición propia de acusativo *con*; αὐτὸν, caso acusativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *él*; ἡμέρας, caso acusativo femenino plural del nombre comón *días*; δεκαπέντε, adjetivo numeral cardinal *quince*.

Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς ἱεροσόλυμα. Mediante el adverbio *luego*, da continuación a la narración que viene haciendo de su historia inicial en el cristianismo. Habla de tres años que estuvo fuera antes de ir a Jerusalén. Posiblemente sean tres años contados al estilo de los judíos. El primer tiempo, aquí primer año, es un tiempo del que nada se conoce. Luego de la estancia en Arabia, subió a Jerusalén. Es un tiempo dado para resaltar su independencia del resto de los apóstoles en cuanto a la recepción del mensaje del evangelio que predicaba. El tiempo que media entre la conversión y la subida a Jerusalén son por lo menos dos años. Es difícil determinar cuanto de este tiempo corresponde a su estancia en Arabia y cuanto a la estancia en Damasco. No fue a Jerusalén después de su conversión, sino que lo hizo desde Damasco, donde había estado predicando el evangelio (Hch. 9:20). Esta actividad apostólica fue la que causó enfado

entre los judíos hasta el punto de tomar la decisión de matarle. Es muy probable que en esta determinación convencieran, no se sabe como, al rey Aretas para que les ayudara en ese plan. El apóstol salvó su vida al enterarse del complot contra él y ser descolgado del muro de la ciudad en una canasta grande (2 Co. 11:32-33).

ἱστορῆσαι Κηφᾶν. El propósito de la visita de Pablo a Jerusalén tenía como objetivo principal ver a Pedro. Es interesante apreciar que Pablo utiliza el nombre *Cefas* para referirse al apóstol a quien visitó, como suele hacer en sus escritos. Fuera de los escritos paulinos sólo es utilizado por Juan (Jn. 1:42), en donde se relata el encuentro de Jesús con Simón, el hermano de Andrés. ¿Cuál fue el propósito de esta visita? Literalmente *conocer a Cefas*. Sin duda para él era importante conocer a quien era el portavoz del Colegio Apostólico. Sin duda, Pedro podía darle información precisa sobre la vida y enseñanzas de Jesús. Ese encuentro con Pedro traería resultados que se aprecian en sus escritos, como el hecho de que se le apareció tras la resurrección. Posiblemente fue de Pedro de quien recibió información de las manifestaciones del Resucitado al resto de los apóstoles y a más de quinientos hermanos juntos (1 Co. 15:5-6).

καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε, La visita fue corta, *no más de quince días*. Este dato excluye un tiempo largo para la enseñanza del evangelio que predicaba, es decir, no hubo tiempo para hacerlo. Tres años en Arabia y dos semanas en Jerusalén. Pablo estuvo hospedado con Pedro durante este tiempo. No tiene importancia lo que hubiese ocurrido en esa visita, la realidad es que nada modificó el evangelio que predicaba y que había recibido de Jesucristo. No se trataba de una catequesis, ni de un curso intensivo para enseñarle el evangelio. Si Pablo recibió información sobre Jesús de parte de Pedro, también éste debió conocer de primera mano la conversión del fariseo, perseguidor de la iglesia. Lo que es evidente es que ambos estuvieron en igualdad de condiciones, como apóstoles comisionados por Jesús.

19. Pero no vi a ningún otro de los apóstoles, sino a Jacobo el hermano del Señor.

ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν
Pero a otro de los apóstoles no vi, si no a Jacobo el hermano
τοῦ Κυρίου.
del Señor.

Notas y análisis del texto griego.

Sin iterrupción en el relato, añade: ἕτερον, caso acusativo masculino singular del adjetivo indefinido *otro*; δὲ, δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; ἀποστόλων, caso genitivo masculino plural del nombre común *apóstoles*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; εἶδον, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ὁράω, *ver*, aquí como *vi*; εἰ, conjunción *si*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; 'Ιάκωβον, caso acusativo masculino singular del nombre propio declinado *a Jacabo*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀδελφὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *hermano*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Señor*.

ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον. Ninguno de los otros apóstoles estuvieron con Pablo. No se sabe si en el tiempo de la visita a Jerusalén estaban en la ciudad o se hallaban fuera de ella. Fuese como fuese, Pablo no vio a ningún otro que no fuese Pedro. Algunos sugieren que Pablo estuvo oculto en Jerusalén durante aquellos días, a causa de la presencia de judíos enemigos suyos en la ciudad. Sin embargo, la Escritura no permite mantener esta postura. Pablo nunca estuvo escondido por miedo. La persecución desencadenada contra los cristianos había esparcido a muchos de la iglesia por distintos lugares, pero los apóstoles quedaron en Jerusalén (Hch. 8:1). Con todo, es posible entender que luego de la persecución salieron casi todos de la ciudad quedando en ella sólo Pedro y Jacobo (Hch. 11:30; 12:1). Otra razón que permitiría entender ese *no vi a ninguno salvo a Pedro*, sería el ministerio apostólico de confirmación de iglesias que iban naciendo y estableciéndose en distintos lugares.

εἰ μὴ 'Ιάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου. Sin embargo, Pablo dice que sólo vio a Pedro y a Jacobo, incluyéndolo en la frase como apóstol. ¿En que sentido debe entenderse el calificativo de apóstol dado a Jacobo, el hermano del Señor? Pablo procura hacer notar, por un lado su independencia del resto de los apóstoles para la predicación del evangelio, deshaciendo la acusación de los judaizantes, pero, también pone de manifiesto la buena relación con la iglesia de Jerusalén y sus líderes. Jacobo era uno de los más destacados y posiblemente, muy al estilo de la sinagoga, presidía el consejo de ancianos de la iglesia. Sin duda Jacobo era uno de los hermanos de Jesús que no creían en Él antes de la resurrección (Jn. 7:5). La aparición de Cristo resucitado supuso en Jacobo un cambio radical. El hecho de aplicar el título de apóstol a Santiago, en el uso paulino, supone algo extensivo que

comprende a más de los Doce. El don de apóstol, lo mismo que el de profeta, puede entenderse en más de un nivel. La condición de apóstol en el sentido de comisionado directamente por Jesucristo, sólo es aplicable a los Doce y a Pablo. Pero el término se usa en el Nuevo Testamento para referirse a enviados o comisionados de la iglesia en misiones especiales. Apóstoles se da a los portadores del mensaje del Nuevo Testamento, como eran los misioneros cristianos, así se incluye a Bernabé (Hch. 14:4, 14), aquí a Jacobo, a Junias y Andrónico (Ro. 16:7). No cabe duda que el sentido de *apóstol* se debe aplicar a quienes son comisionados y enviados directamente por Cristo, esto es, a los Doce y a Pablo. Por esa razón Bernabé a quien se le da el calificativo de apóstol, no es reconocido entre los apóstoles como lo es Pablo (cf. Hch. 15; 1 Co. 15:8ss; Gá. 2:9). En tal sentido los apóstoles no son hombres capacitados para ministrar en la iglesia, sino encomendados por Cristo para establecer en su nombre las bases doctrinales y edificar la iglesia. Los apóstoles son también testigos de la resurrección de Jesús, pero no todos los que son testigos de la resurrección son apóstoles. Por ejemplo, las mujeres no quedan incluidas en esta condición, aún cuando fueron las primeras testigos de esa resurrección y la iglesia las incluye como profetisas. La base personal para el apostolado requiere en encuentro con el resucitado y la comisión personal del Señor. Los tales se convierten en ministros representantes y con la autoridad de Jesús, pero con la misión de predicar a Cristo, por lo que son también los primeros misioneros. Hay en todo esto una sola designación, de modo que en el sentido de apóstol como don primario no permite suponer un ministerio que continúa en el tiempo. Las obras que acompañan a su ministerio, son el respaldo del poder de Cristo que dan validez a su servicio. Cristo resucitado actúa en toda la iglesia y no solo en los apóstoles, sin embargo ellos tienen la acreditación personal de Jesús como líderes que tiene la autoridad de Cristo. Fue, posiblemente, en Antioquía donde por primera vez se utiliza el término *apóstol*. Esto genera el problema de distinguir entre *apóstol* en forma absoluta y los *apóstoles* de las iglesias (Ef.4:11). La distinción está entre el sentido de apostolado como enviado de Cristo y el de *apóstol* como enviado de la iglesia.

Pablo llama aquí a Santiago *el hermano del Señor*, para distinguirlo de Jacobo, el hermano de Juan y de Jacobo el hijo de Alfeo (Mt. 10:2, 3). Este Jacobo, el hermano del Señor era una de las columnas en la iglesia primitiva en Jerusalén. Ambos eran hijos de la misma madre, la Virgen María, por tanto hermano en cuanto a su naturaleza humana, como se aprecia en lectura de pasajes como Mt. 13:55, 56; Mr. 6:3), donde se mencionan los nombres de los hermanos y también se habla de las hermanas de Jesús. Quienes pretenden hacer creer que este Santiago, no era el hermano de Jesús, sino algún pariente, tienen la obligación de demostrar esa postura.

Cualquier discusión sobre el uso del término *apóstol*, y la referencia al encuentro con Jacobo, no tendrá solución fácil sobre bases bíblicas e históricas, pero, esta alusión se establece con el propósito del testimonio de Pablo que era hacer entender que su evangelio no procedía de los hombres, y que la relación con la iglesia en Jerusalén, los apóstoles y los líderes era correcta, contra las pretensiones judaizantes que pretendían generar confusión y que Pablo fuese cuestionado entre los cristianos gentiles.

20. Esto que os escribo, he aquí delante de Dios que no miento.

ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.
Y lo que escribo os, mirad delante - de Dios que no miento.

Notas y análisis del texto griego.

En una afirmación enfática, escribe: ἅ, caso acusativo neutro plural del pronombre relativo *lo que*, referido a *las cosas que*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; γράφω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo γράφω, *escribir*, aquí *escribo*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἰδοὺ, segunda persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo ὁράω, en la forma εἶδον, *mirar*, *mostrar, ver*, con usa adverbial equivale a *he aquí, sucedio que, ved, ahora,* etc. Podría traducirse como una expresión de advertencia enfática como *¡Mirad!*, incluso podría leerse en forma interrogativa *¿sabéis?*, es en la práctica como una partícula demostrativa que se usa para animar el discruso avivando la atención del lector, algunos modernos la identifican como interjección; ἐνώπιον, preposición propia de genitivo *ante, delante*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; ὅτι, conjunción causal *que*; οὐ, adverbio de negación *no*; ψεύδομαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ψεύδομαι, *mentir*, aquí *miento*.

ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, Pablo hace referencia aquí a lo que había dicho antes. Lo hace a modo de un paréntesis afirmativo en el escrito. En su mente está el cuestionamiento que los judaizantes hacen de él en las congregaciones de Galacia, acusándole incluso de no decir la verdad o, por lo menos, toda la verdad. En esta frase no se estár refiriendo a todo lo dicho antes (vv. 13 ss), sino específicamente a su primera visita a Jerusalén y de forma especial a la última de ellas (v. 19). Los judaizantes cuestionaban la autoridad de Pablo, como un apóstol de segundo nivel enviado por los Doce y encomendado a la evangelización por ellos. Los apóstoles habían sido comisionados por Cristo mismo. Pablo tiene que defender su condición de apóstol al mismo nivel, porque fue Jesús quien le encomienda el ministerio en su encuentro con él en el camino a Damasco. Lo que predicaba y

enseñaba no lo había recibido de los que estaban en Jerusalén durante alguna de las visitas que hizo a la ciudad, sino de Cristo mismo en el tiempo de recogimiento y soledad después de su conversión.

ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι. Para confirmar o reafirmar sus palabras utiliza aquí una fórmula de juramento, semejante a otras que aparecen en sus escritos (cf. 1 Ts. 2:5; 2 Co. 11:31; 2 Co. 1:23), poniendo a Dios como testigo de la verdad de sus palabras. Tal vez haya algunas afirmaciones que los gálatas desconocían o que no podían confirmar, de ahí que poniendo a Dios por testigo de sus palabras, debía ser aceptado como verdadero cuanto estaba diciendo. Pablo está poniéndose bajo juramento delante de los lectores de la *Espístola*, por consiguiente no cabía posibilidad de duda alguna en sus palabras.

Viaje a Siria y Cilicia (1:21-24).

21. Después fui a las regiones de Siria y de Cilicia.

῎Επειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας·
Después vine a las regiones - de Siria y - de Cilicia

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la argumentación histórica, escribe:῎Επειτα, adverbio de tiempo *después, luego*; ἦλθον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *vine*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τὰ, caso acusativo femenino plural del artículo determinado *las*; κλίματα, caso acusativo femenino plural del nombre común *regiones*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; Συρίας, caso genitivo femenino singular del nombre propio *Siria*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; Κιλικίας, caso genitivo femenino singular del nombre propio *Cilicia.*

῎Επειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας· El viaje de Pablo, luego de la visita a Jerusalén, lo llevó a las regiones de Siria y Cilicia. Estas eran las regiones más alcanzadas por el evangelio entre los gentiles. Es interesante apreciar que en la construcción de la oración, *regiones* va acompañado de dos lugares precedidos por artículos determinados, lo que pudiera muy bien indicar, no tanto la ruta del apóstol, sino los lugares a donde dirigió su actividad misionera, con los centros de Antioquía y Tarso. Siria se cita antes, puesto que está más cerca de Jerusalén y era el lugar a donde se predicaba el evangelio con más intensidad. Estos dos territorios eran en donde Pablo se ocupaba en la evangelización, de ahí que se diga más adelante que no era conocido de las iglesias en Judea (v.

22). La razón de esta referencia histórica, sigue el hilo argumental de su defensa ante las insinuaciones de los judaizantes. Pablo no tuvo ocasión de contactar con los líderes de la iglesia en Jerusalén, ya que después de la visita se fue a Siria y Cilicia, permaneciendo allí varios años.

En aquel tiempo Siria y el este de Cilicia[57], constituían una provincia romana. Los dos territorios tuvieron un estatus especial bajo Pompeyo. Desde el año 25 a. C. Cilicia oriental, que incluía Tarso, quedó unida administrativamente a Siria para formar una provincia imperial, Siria-Cilicia, gobernada por un *legatus pro pretore* con residencia en Antioquía de Siria. De este modo permaneció hasta el 72 d.C., cuando Cilicia oriental fue separada de Siria y unida a Cilicia occidental, para formar la provincia romana de Cilicia.

El relato de Hechos confirma esta referencia histórica, ya que los amigos de Pablo, debido al peligro que se cernía sobre él por el odio de los judíos, lo llevaron a Cesarea y lo embarcaron con dirección a Tarso, donde fue invitado por Bernabé para que le acompañara en la enseñanza de la iglesia en Antioquía (Hch. 9:30; 11:25ss.). El Señor se le había manifestado para ordenarle que se fuera del lugar donde estaba y le indicó que lo enviaría lejos a los gentiles.

22. Y no era conocido de vista a las iglesias de Judea, que eran en Cristo.

ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς
Y era desconocido - de cara a las iglesias -
Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ.
de Judea - en Cristo.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, escribe: ἤμην, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz media del verbo εἰμί, *ser*, aquí *era*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀγνοούμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo αγνοέω, *ignorar, desconocer*, aquí *desconocido*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *lo*; προσώπῳ, caso dativo neutro singular del nombre común declinado *de cara, de apariencia, de frente, de presencia*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado declinado *a las*; ἐκκλησίαις, caso dativo femenino plural del nombre común *iglesias*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *las*; Ἰουδαίας, caso genitivo femenino singular del nombre propio declinado *de Judea*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐν, preposición

[57] Cilicia Pedias.

propia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*.

ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ. El ministerio de Pablo en Siria y Cilicia, trajo como consecuencia que las iglesias en Judea no lo conocieran personalmente. El término τῷ προσώπῳ, literalmente *de frente, de cara*, equivale aquí a *de vista*, esto es, *en persona*.

ταῖς ἐκκλησίαις τῆς 'Ιουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ. Las *iglesias en Cristo*, son las distintas congregaciones locales cristianas, afincadas en Judea, región que se extendía desde el sur de Samaria hasta el Jordán, incluyento tal vez a Jerusalén. El apóstol llegó a ser conocido sólo para algunos de los miembros, especialmente los líderes, de la iglesia en Jerusalén. Esto supone un cambio notable, ya que antes de ser cristiano el centro de actividad de Saulo era Jerusalén, donde era conocido entre los judíos. Quiere decir que Pablo no estuvo en momentos de culto general cuando visitó la ciudad.

23. Solamente oían decir: Aquel que en otro tiempo nos perseguía, ahora predica la fe que en otro tiempo asolaba.

μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν
Y sólo oyendo estaban que el que perseguía nos en otra ocasión ahora
εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἥν ποτε ἐπόρθει,
predica la fe que antes asolaba.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando el relato, escribe: μόνον, adverbio de modo *sólo*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀκούοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ἀκούω, *oír*, aquí *oyendo*; ἦσαν, tercera persona plural del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser, estar*, aquí *estaban*; ὅτι, conjunción *que*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; διώκων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo διώκω, *perseguir*, aquí *que perseguía*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros, nos*; ποτε, adverbio de tiempo *antes*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora*; εὐαγγελίζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo εὐαγγελίζω, *predicar*, aquí *predica*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *fe*; ἥν, caso acusativo femenino singular del pronombre relativo *la que, que*; ποτε, adverbio de tiempo *antes*; ἐπόρθει, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo πορθέω, *destruir, asolar, devastar*, aquí *asolaba*.

μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς. No conocían personalmente a Pablo, pero conocían el cambio que se había operado en él. Los cristianos de las iglesias en Judea solían viajar a Jerusalén, especialmente en las festividades religiosas de la nación. Allí estaban en contacto con los hermanos de la iglesia en la ciudad, quienes les informaban de la conversión de Pablo, el perseguidor de la iglesia.

ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἥν ποτε ἐπόρθει, Pablo no predicaba sino el evangelio que les había alcanzado a los creyentes en Judea y que predicaba la iglesia, tanto en Jerusalén como en cualquier otro lugar. La causa de la persecución fue el evangelio que predicaban los cristianos, ahora, aquella doctrina perseguida era la predicación de Pablo. El perseguidor se había convertido en evangelista. Este detalle histórico derribaba el argumento judaizante de que Pablo predicaba otro evangelio. Los cristianos de las iglesias en Judea, próximas al sector judío y de donde habían salido los judaizantes, predicaban el mismo evangelio que predicaba el apóstol. Lo que las llamadas columnas de la iglesia aprobarían más tarde, era lo que las iglesias testificaban como predicación de Pablo (2:6-10). El testimonio era concreto: *El que antes nos persiguió ahora da testimonio de la fe que antes quiso destruir*. Aquellas iglesias ponían de manifiesto lo que Pablo está diciendo en su defensa frente a los judaizantes, que sin intervención alguna de los Doce, el perseguidor se había convertido en predicador del evangelio y auténtico apóstol de Jesucristo, debido a la acción directa de Dios. No había diferencia alguna en el evangelio tal como Pablo lo predicaba y como lo hacían las iglesias en Judea.

24. Y glorificaban a Dios en mí.

καὶ	ἐδόξαζον	ἐν	ἐμοὶ	τὸν	Θεόν.
Y	glorificaban	en	mí	-	a Dios.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo el pasaje, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐδόξαζον, tercera persona plural del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo δοξάζω, *glorificar, honrar, alabar*, aquí *glorificaban*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἐμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεόν, caso acusativo masculino singular del nombre divino declinado *a Dios*.

καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν Θεόν. La vida de Pablo se había convertido en motivo de gloria para Dios. Los creyentes, antes perseguidos, ahora alababan a Dios por el cambio que Su gracia había operado en el perseguidor. Es probable que esta cita sobre el cambio de perseguidor a

evangelista esté puesta con la intención de acabar con la posible acusación de perseguidor de la iglesia que los judaizantes pudieran estar utilizando. El apóstol es, por esa razón, quien da pie a la alabanza de los santos. No había ningún tipo de resentimiento contra Pablo, como era el caso de los judaizantes, sino que se había convertido para todos los cristianos en motivo de alabanza a Dios.

La argumentación sigue un curso lógico que demostraba que la primera actividad apostólica y misionera de Pablo no estuvo vinculada con Jerusalén. Él había iniciado una misión independiente de los Doce, pero dependiente, como la de ellos de Jesucristo que lo había comisionado, como a ellos, para el apostolado. De nuevo la evidencia que excluía que el evangelio que predicaba lo hubiera recibido de la iglesia en Jerusalén. Lo había recibido directamente de Cristo por revelación, por esta razón es apóstol de Jesucristo.

Llegando al final del primer capítulo de la *Epístola*, cabría seleccionar muchas lecciones personales y aplicativas que están en el pasaje. Pero, tal vez, lo que más destaca es la presencia y acción de los judaizantes, que con su actitud y actividad procuraban eliminar a quien enseñaba a los creyentes lo que ellos no querían que fuese enseñado. Este problema no es exclusivo de los días de Pablo, sino que se extiende en el tiempo hasta hoy. Los judaizantes están presentes en el s. XXI. Estos, lo mismo que en tiempos de Pablo *"os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo"* (v. 7).

La característica principal de estos judaizantes modernos es la misma que la de aquellos a quienes se alude en el capítulo. Se trata de personas que están arraigados a su sistema religioso tradicional y son incapaces de pensar que tanto el sistema como ellos mismos, pudiesen perder su posición entre las iglesias. Este problema, para los judaizantes del tiempo de Pablo venía de años atrás, desde la conversión de Cornelio por el ministerio de Pedro, allí comenzaron a disgustarse porque otros enseñaban libertad en Cristo y salvación por gracia, al margen de cualquier sistema legal y tradicional, Visitaban las congregaciones con el pretexto de hablar en nombre de los apóstoles, para exigir que los cristianos, a quienes el evangelio aceptado les hacía libres en Cristo, fuesen sometidos a la esclavitud del sistema religioso-histórico y a las formas tradicionales de la religión.

La reacción de Pablo no se hizo esperar. Primero liderando un grupo que presentó el problema ante la iglesia en Jerusalén y escribiendo la enérgica *Epístola a los Gálatas*, en la que rebate el sistema legalista para afirmarse en la gracia que trae libertad. El concilio de Jerusalén estableció por escrito que no se molestase a los gentiles en ningún asunto de los

pretendidos por aquellos legalistas (Hch. 15:19, 28-29). Pero, nadie piense que tales personas están dispuestas a ceder en sus impías maquinaciones por sostener *sus* principios. Los acuerdos de los apóstoles, la enseñanza de Jesús, la instrucción dada a las iglesias, no tienen valor alguno para quienes pretenden imponer su sistema. No callaron entonces, no callan ahora, ni callarán jamás.

La acción de los judaizantes siguió tres formas: 1) Primeramente la de desprestigiar al mensajero. Al hablar de Pablo a los creyentes, lo situaban en inferioridad al resto de los apóstoles, por tanto no tenía la autoridad de los Doce. Sin decir solo mentiras, usaban medias verdades, que es la peor de las maneras de mentir. Afirmaban que no predicaba la salvación completa, porque no exigía que los gentiles se circuncidaran y guardasen la ley (Hch. 15:1). Sembraban sombras de duda de la honorabilidad del apóstol, haciendo dudar a los creyentes sobre la razón por las que predicaba el evangelio. Sugerían que lo que pretendía era conseguir posición y beneficiarse de las iglesias que fundaba. 2) En segundo lugar, estableciendo como de máximo valor las tradiciones legales y las formas históricas. Los cristianos debían guardar la ley, especialmente lo que tenía que ver con las festividades judías (4:10). Igualmente habían de someterse a las tradiciones históricas mediante la circuncisión. 3) Sembrando y generando miedo en los creyentes. Se presentaban como enviados de los apóstoles, por tanto como fieles en doctrina. Generaban miedo si no se guardaban las tradiciones históricas, afectando con ello la libertad de los cristianos, como ocurrió con Pedro y Bernabé, que por la injerencia de aquellos perversos, dejaban de comer con los gentiles, manteniendo una segregación entre hermanos (2:12-13). Esto producía inquietud en la iglesia y perversión en el evangelio.

La situación de los judaizantes se sigue repitiendo a lo largo de la historia de la iglesia. La verdadera libertad en Cristo es insoportable para quienes viven pegados a su sistema, su historia y su tradición. La actuación de los judaizantes modernos es la misma que la de los tiempos de Pablo.

Su objetivo primario es destruir a cualquier mensajero que honestamente predique la Palabra y la libertad en Cristo. Lo hacen siguiendo el mismo método. Calumniándolo, diciendo de él lo que no es verdad, murmurando sobre lo que no han visto y diciendo medias verdades para destruir su reputación. Intentan por todos los medios a su alcance que los hermanos y las iglesias duden de la honorabilidad de la persona. No importa cual sea el sistema: Este hermano es *"calvinista"*, simplemente porque habla de la eterna elección en Cristo. Cuidado con el hermano porque es *carismático*, simplemente porque enfatiza la acción del Espíritu en la vida de la iglesia y del creyente, porque deja libres las expresiones de alabanza, y

porque introduce otra himnología. La calumnia más moderna es acusarlo de *participar con otros grupos* que no sean los de la denominación de los calumniadores.

La segunda acción contra el mensajero, es acusarlo de desviación doctrinal, simplemente porque no enfatiza en la necesidad de guardar las formas antiguas, el sistema tradicional del grupo de iglesias que ellos consideran como las únicas correctas a la luz de la Biblia. Se esfuerzan en buscar argumentos bíblicos que sustenten *lo que siempre se ha enseñado*. Buscan que los creyentes sencillos consideren al mensajero honesto con la Biblia y predicador del mensaje doctrinal conforme a ella, de haberse *desviado de la doctrina bíblica*.

La tercera manera de atacar al mensajero es generar miedo en los creyentes. Para ello no regatean esfuerzo alguno. Visitan y recorren los países del mundo, utilizan los medios de comunicación más rápidos, se buscan invitaciones para estar en los foros evangélicos, trabajan con denuedo para decir *su mensaje* en las grandes concentraciones. Por donde ellos van, con ellos va el desprestigio hacia otros, la murmuración, la calumnia, las medias verdades, en otras palabras, la corrupción hedionda de sus corazones y la perversión de su moralidad, es extendida por donde pueden con el único objetivo de impedir que puedan perder su posición de *Nicolaitas*, dominadores del pueblo. Son sectarios, vanidosos, engreídos, murmuradores, con conciencias cauterizadas. Se presentan como defensores de la *sana doctrina*, pero quebrantan el principio fundamental de la verdadera piedad, que es el amor y la ayuda mutua.

Miles de iglesias han sido divididas por la acción de estos *judaizantes* del S. XXI. Miles de queridos hermanos están angustiados pensando que lo que otros enseñan no es la verdad bíblica. Cientos de jóvenes han abandonado las iglesias por la carga legalista que éstos quieren colocar sobre ellos. Fragmentan relaciones entre padres e hijos, maridos y esposas; separan amigos. Esto y otras muchas cosas más son la estela de su pecaminosa actuación. Lo que hacen hoy es lo que hacían en días de Pablo: *"hay algunos que os perturban"*. Están luchando contra Dios, porque luchan contra quienes Dios ha llamado a Su servicio y destruyen la libertad en Cristo sometiendo a los cristianos a esclavitud.

¿Qué hacer con estos? Primeramente orar por ellos. Poner en la mano del Señor la defensa de Su evangelio de gracia. En segundo lugar mediante una acción firme del liderazgo de la iglesia. No es posible permitir que tales personas que buscan reducir a esclavitud a los que Cristo ha hecho libre, sigan inquietando las iglesias con su malicia. No es permisible, a la luz de la

Biblia, que alguien ministre sin amor. No es posible permitir el continuo desafío de quienes alteran la paz en la iglesia de Jesucristo, consintiéndoles que estén en el cuadro de honorables de la obra. El pecado de los *judaizantes del S. XXI*, es también el de sus consentidores. De ahí el desafío paulino: *"Estad, pues, firmes en la libertad con que Cristo os hizo libres, y no estéis otra vez sujetos al yugo de esclavitud"* (5:1).

Excursus I.

DAMASCO.

Dada la importancia de la ciudad, se trasladan a continuación algunos datos tomados del Nuevo Diccionario Bíblico Certeza[1], que considera a Damasco como una de las ciudades más antiguas del mundo y habitadas. Fue la capital de Siria a la que alude la profecía (Is. 7:8). Situada en el Este del Antilíbano y próxima al monte Hermón, en la llanura de Ghuta, a 700 m. sobre el nivel del mar y al oeste del desierto siro-arábigo. Es una zona famosa por sus huertos y jardines, regada por el río Abana, el moderno Barada, y el Farfar, a quienes consideraba el general sirio Naamán, como muy superiores al Jordán (2 R. 5:12). Cercana al Éufrates, con su importante caudal (Is. 8:5-8). Fue un centro natural de comunicaciones en el que coincidían las rutas de caravanas hacia la costa del Mediterráneo, por Tiro (Ez. 27:18), y el camino hacia Egipto con sendas a través del desierto hacia el Este a Asiria y Babilonia, hacia Arabia, y hacia el norte a Alepo. Esta ciudad tuvo especial importancia como capital de un estado arameo en los ss. X al VIII a. C. Algunas calles de la ciudad moderna siguen el trazado de los tiempos romanos, incluyendo la llamada Derecha[2]. Del nombre Damasco, (gr. *Damaskos*; heb. *Dammeseq*; arm. *Darmeseq* 1 Cr. 18:5; 2 Cr. 28:5), no se conoce el significado. Aparece en el egipcio *Tjms°qw*, de *Tutmosis III*, y en las cartas de Amarna[3]. En cuanto a la historia de la ciudad, teniendo en cuenta la antigüedad de la misma, está vinculada a tiempos antiquísimos, conocida ya en el segundo milenio a. C. Cerca de ella, Abraham derrotó a una coalición de reyes (Gn. 14:15). Es muy posible que su siervo Eliezer fuera oriundo de esa ciudad (Gn. 15:2). En tiempos de la monarquía hebrea, David capturó Damasco y puso en ella una guarnición, después de derrotar a las tropas que la ciudad había aportado en apoyo de Hadad-ezer rey de Soba (2 S. 8:5s; 1 Cr. 18:5). Rezún de Soba, escapó de la batalla y entró más tarde en la ciudad, que se convirtió en capital de una nueva ciudad-estado aramea llamada Aram (Siria; 1 R. 11:24). La ciudad adquirió una nueva dimensión con un amplio crecimiento. La influencia de ella aumentó bajo Hezún y luego bajo su hijo Tabrimún. Durante el tiempo de su hijo Benadad I (ca. 900-860 a.C.) Damasco fue el principal miembro en el tratado concertado por Asa de Judá para contrarrestar la presión dirigía contra él por Baasa, rey de Israel (2 Cr. 16:2). Una de las condiciones del tratado con Acab, consistió en la provisión de viviendas para los mercaderes de Damasco (1 R. 20:34).

[1] Nuevo Diccionario Bíblico Certeza. Edición digital.

[2] Ver referencias en mi comentario a Hechos, cap. 9 de esta misma serie.

[3] Ver excursus sobre la correspondencia de Tell- el- Amarna, en mi comentario al libro de Josué.

Este tratado tenía como objetivo asegurar el apoyo de Israel a la coalición de ciudades-estado contra los asirios. Ben-adad de Damasco proveyó el contingente mayor de la colación con la aportación de veinte mil hombres en la batalla de Carcar, en el año 853 a.C. Ben-adad podría ser el rey de Arami, cuyo nombre no se menciona, y contra el que luchaba Acab cuando murió (cf. 1 R. 22:29-36).

En la llanura próxima a Damasco, el profeta Elías ungió a Hazael, nombre damasceno, como rey de Siria (1 R. 19:15). El profeta Eliseo, que había sanado al general Naamán, el sirio, de Damasco, fue llamado al mismo lugar para dar su consejo sobre la enfermedad de Ben-adad (2 R. 8:7). En el año 841 a.C. Hazael tuvo que enfrentarse con los ataques de los asirios, capitaneados por Salmanasar III. Por algún tiempo consiguió mantener abierto el paso que atraviesa los montes del Líbano, pero después de haber perdido dieciséis mil hombres, mil ciento veintiún carros de guerra, y cuatrocientas setenta unidades de caballería, se vio obligado a encerrarse dentro de la ciudad de Damasco, resistiendo el sitio con éxito. Antes de abandonar el asedio, los asirios prendieron fuego a los huertos y plantaciones que estaban en las afueras de la ciudad. Entre los años 805 a 803 a.C., Adad-nirari III dirigió nuevos ataques asirios contra Hazel y Damasco. Otra campaña que tuvo lugar en el año 797 a.C. por Adad-nirari, debilitó Damasco de tal forma que Joás de Israel pudo recuperar ciudades en la frontera norte que habían sido capturadas anteriormente por Hazael (2 R. 13:25).

Como consecuencia de lo profetizado por Isaías, Tiglat-pileser, rey de Asiria, conquistó Damasco y mató a Rezín, llegando con ello el fin de la gloria de Damasco. En lo sucesivo no fue más que capital de provincia bajo asirios, babilonios, persas y seléucidas. Los romanos la pusieron bajo la autoridad de un gobernador nabateo, que cuando Pablo estuvo en la ciudad era Aretas IV (2 Co. 11:32).

El apóstol visitó Damasco luego del encuentro con Cristo, y fue en esta ciudad donde abrazó el cristianismo (Hch. 9:22; 26:12-23).

En la ciudad había una comunidad judía muy importante, que pudo haber estado relacionada con los esenios de Qumrán, cerca del Mar muerto. Según Josefo, la gente de Damasco asesinó a diez mil quinientos judíos durante la primera revuelta judía del año 66 d.C.

CAPÍTULO II

EVIDENCIAS DEL APOSTOLADO

Introducción.

El apóstol Pablo está dando argumentos en la defensa de su apostolado y del evangelio que predicaba, frente a las insinuaciones y enseñanzas de los judaizantes. El capítulo tiene dos grandes párrafos. En el primero (vv. 1-14), extiende y complementa el anterior, para introducir el quinto argumento sobre la realidad de su apostolado y ministerio, en el sentido de que los apóstoles en Jerusalén estuvieron de acuerdo con el mensaje que predicaba. De tal manera que sin recurrir a ellos para que le comunicasen e instruyesen en el evangelio, concordaba con ellos en el mensaje que había recibido directamente de Cristo. Algunos pensaban que tanto la iglesia como los apóstoles que residían en Jerusalén eran los principales entre toda la cristiandad. Por esa razón los judaizantes minimizaban a Pablo y su mensaje, como quien no procedía ni tenía relación con los hombres importantes de la iglesia en Jerusalén. El apóstol sale al paso de tales proposiciones detallando un nuevo viaje que hizo allí, junto con Bernabé, y el modo como fue recibido por los apóstoles.

En esa ocasión, los que tenían alta reputación entre los cristianos, como eran los apóstoles y los líderes de la iglesia jerosolimitana, no añadieron cosa alguna a lo que él predicaba, sino que le mostraron su total conformidad e identificación (vv. 1-6). Es más, todos reconocieron su apostolado (vv. 7-9). La única indicación que recibió de los apóstoles fue la petición de que no olvidase la atención a los pobres (v. 10), pero ninguna otra indicación y mucho menos en cuanto a doctrina le fue comunicada en esa visita.

El párrafo presenta un problema histórico en relación con el viaje que Pablo cita y su correlación con el relato de Hechos. Esto se ha considerado ya en el apartado de la introducción y se retomará de nuevo en el comentario del capítulo. Basta citar, a modo aquí, que caben las posibilidades de ser la visita para llevar la ayuda a los pobres de Jerusalén (Hch. 11), o el viaje para que el concilio resolviera sobre la enseñanza judaizante a las iglesias (Hch. 15). Es de suponer que en la epístola Pablo no cita el viaje para llevar la ayuda a los pobres en Jerusalén y que se trate más bien de una narración sintética y con un fin apologético mucho más que histórico.

En el siguiente apartado del primer párrafo, hace mención al incidente antioqueno, cuando reprendió al apóstol Pedro, a quien los judíos

consideraban como una de las columnas de la iglesia (vv. 11-14). Las dificultades de determinar el tiempo de tal acontecimiento es una de las propias de este escrito. Algunos eruditos sitúan la visita antes del concilio de Jerusalén y otros después del mismo. Algunos piensan que la visita de Pedro a Antioquía pudo haber coincidido con la ausencia de Pablo durante su segundo viaje misionero, teniendo que corregir el problema planteado por su conducta, al regreso del mismo.

El relato del incidente sirve a Pablo para introducirse en el tema doctrinal que progresará en el curso de la *Epístola*, tocante a la justificación por la fe, al margen de toda obra legal (vv. 15-19). Se discute si las palabras son dirigidas a los gálatas o corresponden a la reprensión hecha a Pedro. Sin embargo esto no resulta de importancia ya que el problema debatido en la *Epístola* y centro doctrinal de ella es el de la justificación por la fe, al margen de toda obra legal.

Finalmente el tema avanza hacia un segundo aspecto: la consecuencia de la justificación que no es otro que el de la identificación con Cristo (vv. 19-20), que constituye la razón y esencia de la vida cristiana.

La división para el estudio del capítulo, siguiendo el *Bosquejo* del libro, es la siguiente:

1.1. Su autoridad apostólica reconocida (2:1-14).
    A) El concilio de Jerusalén (2:1-8).
    B) La identificación de los líderes en Jerusalén (2:9-10).
    C) La reprensión a Pedro (2:11-14).
1.2. Las bases del mensaje que predicaba (2:15-21).
    A) Justificación por fe y no por obras (2:15-19).
    B) La identificación con Cristo y sus consecuencias (2:20-21).

Su autoridad apostólica reconocida (2:1-14).

El concilio de Jerusalén (2:1-8).

1. Después, pasados catorce años, subí otra vez a Jerusalén con Bernabé, llevando también conmigo a Tito.

Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην[1] εἰς Ἱεροσόλυμα
Después, tras catorce años otra vez subí a Jerusalén
μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον·
con Bernabé llevando también a Tito.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[1]πάλιν ἀνέβην, *otra vez subí*, lectura atestiguada en 𝔭^{46}, ℵ,A, B, Ψ, 10150, 6, 33^{c}, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464 *Biz* [K, L, P], *Lect*, it^{f}, vg, cop^{sa}, arm, geo^{1}, Marción$^{\text{según Tertuliano}}$, Ireneo^{lat}, Crisóstomo^{lem}, Ambrosiaster, Agustín$^{1/2}$.

πάλιν ἀνῆλθον, *otra vez subí*, como se lee en C.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Ἔπειτα, adverbio *después, luego*; διὰ, preposición propia de genitivo que indica separación, aquí *tras*; δεκατεσσάρων, caso genitivo neutro plural del adjetivo numeral cardinal *catorce*; ἐτῶν, caso genitivo neutro plural del nombre común *años*; πάλιν, adverbio *otra vez*; ἀνέβην, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀναβαίνω, *subir*, aquí *subí*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; Ἱεροσόλυμα, caso acusativo neutro plural del nombre propio *Jerusalén*; μετὰ, preposición propia de genitivo *con*; Βαρναβᾶμ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Bernabé*; συμπαραλαβὼν, caso nominativo masculino singuilar del participio aoristo segundo en voz activa del verbo συμπαραλαμβάνω, *tomando por compañero, tomando consigo, llevar con*, aquí *llevando conmigo*; καὶ, adverbio de modo *también*; Τίτον, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Tito*.

Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα. El párrafo se inicia con la referencia a un nuevo viaje que realizó a Jerusalén. La vinculación con lo que antecede es evidente, continuando con la defensa de su condición de apóstol, para lo que avanza en el relato histórico del tiempo siguiente a su conversión. El relato anterior tenía como propósito –según se ha considerado- demostrar el origen divino del evangelio que predicaba. Ahora da un paso más para referirse a la aprobación que los apóstoles en Jerusalén dieron al evangelio que predicaba. La referencia al viaje que le llevó al encuentro con los líderes de la iglesia, genera una de las dificultades de la *Epístola*, al determinar, en el contexto histórico de Hechos, a qué viaje se refiere.

La primera indicación es que ocurrió catorce años después de la visita mencionada en el capítulo anterior. De las cinco visitas que recoge Hechos, solo podría tratarse de la motivada para llevar recursos a los pobres de Jerusalén (Hch. 11:27-30), o a la llevada a cabo para asistir al concilio en el que se trataría de resolver el problema judaizante (Hch. 15). Precisar la ocasión de la visita es importante por dos razones: primero porque los relatos de Hechos y Gálatas se complementarían y, en segundo lugar, porque al mencionar la visita catorce años después, sería muy importante para la

cronología de la vida de Pablo. Sin embargo, no es fácil por cláusula del versículo determinar si se trata de catorce años después de la primera visita o catorce años después de su conversión, pero, es natural interpretarla como catorce años después de su primera visita a Jerusalén. Si la conversión ocurrió sobre el año 34 d.C. sumándole tres años de su estancia en Arabia, estaríamos considerando el primer viaje a Jerusalén sobre el año 37 d.C., de modo que si el viaje al que se está refiriendo se produjo catorce años después, estaríamos hablando de una fecha próxima al año 50 d.C.

Algunos consideran que no son dos viajes distintos, según el relato de Hechos, sino uno sólo que Lucas desmembró a causa de la diversidad de fuentes que utilizó. Este recurso de los liberales no se sostiene ya que se sacrifican los datos históricos a favor de teorías subjetivas de crítica literaria.

Tratando de aclarar esto, hay quienes piensan que se trata de la visita para llevar una ofrenda de ayuda a los necesitados de Jerusalén (Hch. 11:28-30). Un argumento utilizado para esta relación sería el que Pablo no menciona en la epístola la carta del concilio de Jerusalén, porque se había producido. Lo que haría necesaria la *Epístola* para las iglesias porque no había recomendaciones del concilio al no haber tenido lugar.

Con todo, una aproximación desprejuiciada identifica la visita con la que tuvo lugar para el concilio en Jerusalén, conforme al relato de Hechos 15. Es de notar que las principales intervenciones del concilio fueron las de Pedro, Bernabé, Pablo y Jacobo (Hch. 15:7, 12, 13). Las mismas personas que aparecen en este capítulo (vv. 7-9). Es notoria también la firmeza en el concilio frente a los judaizantes (Hch. 15:8-19), corroborada con la referencia en la *Epístola* (2a, 8). En el concilio se hizo notar las maravillas que Dios había hecho entre los gentiles (Hch. 15:12), concordante también con el capítulo, en los mismos versículos antes citados. Un detalle del relato de Hechos habla de la armonía habida entre los líderes en Jerusalén (Hch. 15:8-29), asunto que también Pablo menciona aquí (vv. 5, 9).

μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον· Se hizo alusión antes a la actividad de Pablo durante los catorce años, teniendo que concluir que en ese tiempo murió Herodes Agripa (44 d.C.), y Saulo, residente en Tarso, fue buscado por Bernabé y trasladado con él a Antioquía para enseñar en la iglesia. La presión judaizante hizo que un grupo compuesto por Pablo, Bernabé y Tito fuesen enviados desde Antioquía a Jerusalén para someter el problema a los apóstoles y líderes de la iglesia, procurando un acuerdo unánime frente a este grave problema. Como se ha dicho antes las demandas judaizantes eran, esencialmente que los gentiles se circuncidasen y guardasen la ley para ser salvos (Hch. 15:1). Esto comprometía, no sólo la

verdad del evangelio, sino también la libertad cristiana. No podemos olvidar que la gran pregunta del concilio fue esta: *¿Es necesario exigir a los gentiles que han creído en Cristo, que para alcanzar su salvación sean circuncidados y guarden las ordenanzas de la Ley?"*. Esto podría resumirse mucho más simplemente: *"¿Es la fe en Cristo suficiente para la salvación?"*.

Entre los que fueron a Jerusalén estaban Pablo, Bernabé y Tito. Sobre el primero se hizo ya un detalle biográfico cuando se habló del autor. En cuanto a Bernabé, era muy conocido entre los creyentes por su testimonio y actitud, de modo que los apóstoles le habían dado el sobrenombre de *Bernabé*, que significa *Hijo de consolación*, o también *Hijo de exhortación* (Hch. 4:36-37). Este sobrenombre indica claramente la condición cariñosa y humana de este cristiano. Ya al final del capítulo el Espíritu señala aquí la gracia que debe adornar la vida de todos los creyentes y especialmente de los líderes de la Iglesia. La congregación de Dios necesita mucho más de aliento que de reprensión. No quiere decir esto que no se denuncie con firmeza el pecado; no significa que se transija en vidas de libertinaje en lugar de vidas santas; pero, en cualquier circunstancia, la ley que acusaba ha sido cancelada en la obra de Jesucristo; todos los pecados perdonados y, los fracasos espirituales de los creyentes han de ser motivo de oración intercesora y de acciones restauradoras, mucho más que acusadoras. La gracia demanda amor y comprensión. Este es el gran ejemplo que Bernabé aporta a cada creyente en general y, de forma especial, a liderazgo de la iglesia. En relación con Israel, era levita, esto es, perteneciente a la tribu de Leví, la que había sido separada por Dios para el servicio en el santuario; Bernabé era de la tribu sacerdotal. A los levitas se les prohibía por la Ley tener propiedades, pero después del cautiverio quedó esto sin que se le prestara atención y cada uno tenía sus posesiones. Era un judío de la dispersión, nacido en Chipre, como Lucas dice, *chipriota de nación*. Hombre que tenía propiedades, una de las cuales vendió y entregó el dinero de ella, como hacían otros creyentes, a la iglesia en Jerusalén, para ser utilizado en la comunión cristiana entonces. De Bernabé se dice que *"era varón bueno, y lleno del Espíritu Santo y de fe"* (Hch. 11:24). Este levita cristiano cambió su residencia de Chipre a Jerusalén. No cabe duda que tenía un alma generosa al hacer donación de lo alcanzado en la venta de su finca. Su afecto hermanable sirvió para que por su mediación Pablo, de quien nadie confiaba por su condición de perseguidor, fuese introducido en la iglesia en Jerusalén (Hch. 9:26-28). Su conocimiento de las Escrituras y su verdadera fe en Cristo, contemplaba la realidad de una sola iglesia, formada por judíos y gentiles creyentes, lo que le hacía especialmente apto para trabajar en la primera iglesia del mundo gentil, como era Antioquía. Bernabé era un hombre humilde que reconocía que en la iglesia de Cristo no hay parcelas reservadas a hombres, de manera

que sintiendo la necesidad de colaboración en la obra, buscó a Pablo en Tarso para que le acompañase a Antioquía y enseñase a los creyentes. Los dos trabajaron juntos por un año en este ministerio (Hch. 11:25, 26). El compañerismo con Pablo hizo que fuesen ambos enviados con la ofrenda a la iglesia en Jerusalén (Hch. 11:27-30; 12:25). Los dos serán enviados al campo misionero por determinación del Espíritu Santo, saliendo desde la iglesia de Antioquía para realizar ese ministerio (Hch. 13:1ss). No cabe duda que era un creyente que sabía ceder espacio en la obra de Dios, porque siendo él una figura importante en Antioquía y habiendo buscado a Pablo para que colaborase con él, se sitúa, muchas veces, en un segundo plano en la obra misionera, dejando que el apóstol tome la iniciativa. Bernabé era un hombre lleno de gracia, de manera que se le podía llamar el *hombre de la segunda oportunidad*, porque esto fue lo que hizo con Juan Marcos, tomándole para que le acompañase en el segundo viaje misionero, que provocó una gran confrontación con Pablo, manifestada en una fuerte discusión que ocasionó la separación de ambos (Hch. 15:36-41). Sin duda Juan Marcos fue preparado para el ministerio, para el que Pablo lo iba a reclamar cuando estaba preso en Roma, poco antes de su muerte (2 Ti. 4:11), por Bernabé, aunque también haya recibido un fuerte apoyo del apóstol Pedro. Sin embargo, Bernabé es también un hombre, con momentos de debilidad (v. 13). Con todo, su presencia en el concilio de Jerusalén era necesaria porque él era el hombre de confianza de la iglesia en aquella ciudad, siendo enviado por ella cuando llegó la noticia de la conversión de gentiles en Antioquía por la predicación del evangelio hecha por los dispersados a causa de la persecución con motivo del incidente y muerte de Esteban (Hch. 11:22).

Junto con Pablo y Bernabé, estaba también Tito. La asistencia de éste en el concilio de Jerusalén se debió al deseo personal del apóstol, como claramente se aprecia en el versículo. Tito era un hombre de carácter fuerte y temperamento firme. Con toda seguridad fue uno de los convertidos por el ministerio de Pablo, a quien llama *hijo de la común fe* (Tit. 1:4), aunque no sepamos tiempo, lugar, ni circunstancias de su conversión, si bien pudiera haber tenido lugar durante el tiempo de presencia y trabajo conjunto de Bernabé y Pablo en Antioquía de Siria (Hch. 11:19-26). Su nombre no aparece en Hechos, pero sí en escritos paulinos: dos en esta *Epístola* (2:1, 3) una en segunda Timoteo (4:10), otra en Tito (1:4) y nueve veces en la correspondencia corintia (2 Co. 2:13; 7:6, 13, 14; 8:6, 16, 23; 12:18 (dos veces). Tito tiene una gran importancia para el progreso del evangelio, como colaborador de Pablo. Posiblemente fue llevado al concilio de Jerusalén como un gentil no obligado a circuncidarse, en abierto desafío ante los judaizantes. Era un hombre griego, tanto de padre como de madre, en contraste con Timoteo que era de madre judía. Los judaizantes habían

exigido que Tito fuese circuncidado, demanda a la que Pablo no se sometió en ningún modo (v. 5). Las pretensiones judaizantes quedaron desestimadas en el concilio, reconociendo ante todos que la única vía de salvación es la fe en Cristo, sin exigencia alguna en cuanto a la ley mosaica (Hch. 15:13-29). En más de una ocasión fue enviado por Pablo a visitar iglesias fundadas por él y restaurar en orden en algunas de ellas. De esta manera visitó por lo menos en dos, si no fue en tres ocasiones, la iglesia en Corinto, para realizar la delicada y difícil tarea de solucionar la *dificultad corintia*. Aquella misión fue exitosa (2 Co. 7:6, 13, 14). Entre otras cosas, la situación de la iglesia en aquella ciudad había debilitado la recaudación de la ofrenda para los necesitados en Jerusalén, cosa que Tito, con su carácter y dinamismo, le había dado nuevos impulsos (2 Co. 8:10). En otra ocasión, posiblemente después de la primera libertad de Pablo, fue dejado en Creta para que corrigiese defectos en las iglesias y estableciese ancianos por las ciudades (Tit. 1:5). Era un colaborador que amaba al Señor, amaba su obra y amaba a los hermanos. Seguía de cerca la forma de actuar de Pablo y enseñaba la doctrina que había recibido de él.

2. Pero subí según una revelación, y para no correr o haber corrido en vano, expuse en privado a los que tenían cierta reputación el evangelio que predico entre los gentiles.

ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμηναὐ τοῖς τὸ εὐαγγέλιον
Y subí conforme a revelación, y presenté les el evangelio
ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως
que proclamo entre los gentiles, en privado, y los destacados no sea que
εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον.
en vano corriese o corrí.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo la descripción del viaje a Jerusalén, dice: ἀνέβην, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀναβαίνω, *subir*, aquí *subí*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; κατὰ, preposición propia de acusativo *conforme a*; ἀποκάλυψιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *revelación*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀνεθέμην, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo ἀνατίθημι, ἀνατίθεμαι, *presentar, exponer*, aquí *presenté*; αὐτοῖς, caso dativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *a ellos*, *les*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; εὐαγγέλιον, caso acusativo neutro singular del nombre común *evangelio*; ὃ, caso acusativo neturo singular del pronombre relativo *el que, que*; κηρύσσω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo *predicar, proclamar*, aquí *predico*; ἐν, preposición propia de dativo *en, entre*; τοῖς, caso

dativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔθνεσιν, caso dativo neutro plural del nombre común *gentiles*; κατ' forma escrita de la preposición propia de acusativo κατά, *en*, por elisión ante vocal con espíritu suave; ἰδίαν, caso acusativo femenino singular del adjetivo *privado*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τοῖς, caso dativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; δοκοῦσιν, caso dativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo δοκέω, en forma intransitiva *reconocidos, que tienen reputación,* aquí adoptamos *destacados*; μή, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional *no*; πως, adverbio *de alguna manera*, en este caso, construído con el precedente μή, adquiere la expresión de *no sea que, para que no*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; κενὸν, caso acusativo neutro singular del adjetivo *vacío, sin propósito, con mal resultado, en vano*; τρέχω, primera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo τρέχω, *correr*, aquí *corriese*; ἤ, conjunción disyuntiva *o*; ἔδραμον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo τρέχω, *correr, tender hacia delante*, aquí *corrí*.

ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· El motivo que dio lugar al viaje fue, conforme al testimonio de Pablo, como consecuencia de una revelación. Dios tomó siempre las decisiones tanto del apóstol como de la iglesia (Hch. 13:2; 18:9). Aunque la iglesia enviaba al grupo de hermanos para la consulta en Jerusalén, lo hacía por indicación del Señor (Hch. 15:2). Como quiera que los judaizantes procedían de Jerusalén, era preciso que en aquella iglesia se considerase el problema que ocasionaban los que se decían enviados por los líderes de la congregación. Sin duda tanto Pablo como Bernabé tenían suficiente autoridad y credibilidad para resolver el problema en Antioquía, pero esta enseñanza afectaba a todas las iglesias, especialmente a las de mayoría gentil y entre ellas a las de Galacia. Sin embargo, los líderes de la iglesia no deben discutir violentamente ni manifestarse con espíritu polémico (1 Ti. 3:3; 2 Ti. 2:24), de manera que se tomó la determinación de enviar a un grupo de hermanos de la iglesia en Antioquía para consultar el problema con los apóstoles y los ancianos de la iglesia en Jerusalén. Por indicación del Señor, mediante revelación, como dice Pablo, fue la iglesia en Antioquía quien determinó subir a Jerusalén y eligió a quienes debían de hacerlo. El verbo utilizado por Lucas en el relato de Hechos[1] expresa la idea de una designación por parte de la iglesia en reunión de la congregación. Aparentemente hay un conflicto entre las dos escrituras ya que Pablo afirma que subió *por revelación*, sin embargo esto no está en conflicto con la determinación de la iglesia. Muy probablemente la sugerencia de subir a Jerusalén pudo haber partido del apóstol y secundada por toda la congregación. La misma iglesia en Antioquía proveyó de fondos para hacer el viaje (Hch. 15:3).

---

[1] Griego τάσσω.

Lo que es preciso resaltar aquí es que el viaje no lo hizo por propia decisión, sino por indicación divina. La construcción κατά ἀποχάλυψιν, puede entenderse como *de acuerdo con una revelación*, como se usa en otros lugares (cf. Ro. 16:26; 2 Ts. 3:6), o también *por causa de, en fuerza de una revelación*, como se usa la preposición en otros escritos (cf. Ro. 16:25; Ef. 3:3). La distinción entre los significados no es importante, ya que siendo una revelación de Dios, supone para Pablo una exigencia. No hace referencia al modo como se produjo esa revelación, que pudiera producirse en las muchas formas en que aparece en el Nuevo Testamento, como por medio de un sueño (Hch. 16:9), o como un éxtasis (Hch. 22:17; 2 Co. 12:1ss), o como indicación el Espíritu hablando al propio espíritu de Pablo (Hch. 16:6s). Acaso se produjo por indicación de un profeta (Hch. 11:28; 21:4, 10s), por indicación de los profetas que había en la iglesia en Antioquía (Hch. 13:1). Al apóstol no le interesan los detalles pero sí el modo en que subió a Jerusalén, no por decisión personal sino por revelación de Dios.

καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, El apóstol expuso ante los líderes el evangelio que predicaba entre los gentiles. Según el relato de Hechos, cuando llegaron a Jerusalén fueron recibidos por toda la iglesia y los apóstoles. Quiere decir que hubo una reunión extraordinaria para recibir a los visitantes, especialmente a Pablo y Bernabé. Junto con la iglesia estaban presentes los apóstoles y los ancianos. Pedro que anteriormente había salido de la ciudad por causa de la persecución (Hch. 12:17) estaba también presente, junto con Juan y Santiago, el hermano del Señor, presidente del consejo de ancianos de la iglesia en Jerusalén. Esta debió haber sido una reunión masiva a la que asistieron un gran número de creyentes. La congregación estaba formada por tres grupos: los apóstoles, los ancianos y el resto de la iglesia. En esta primera reunión, Pablo y Bernabé tuvieron ocasión de informar a los reunidos de lo que *"Dios había hecho con ellos"*, en donde la preposición *con*, debe ser considerada como *por medio de*. La obra había sido llevada a cabo por los dos encomendados al ministerio de la evangelización, pero lo importante no era *lo que ellos habían hecho*, sino lo que Dios había sido capaz de hacer *por medio de ellos*. Es necesario destacar bien esto: lo importante no es lo que el siervo hace para el Señor, sino lo que Él está haciendo usándolo como instrumento, de manera que toda la gloria en el ministerio y los éxitos de la misión corresponden al Señor. El relato de la obra realizada ponía de manifiesto el propósito de Dios para la extensión del evangelio, abriéndoles puerta para alcanzar a muchos y establecer nuevas iglesias en el mundo greco-romano. No dice Lucas la reacción de los congregados, tan sólo la de un sector de los que se habían reunido, poniendo de manifiesto que quienes habían ido a Antioquía como enviados por la iglesia en Jerusalén, se abrogaron una representación que no tenían, por lo

menos, no de todos los creyentes. En relato lucano no se hace referencia alguna a la exposición del evangelio que Pablo predicaba. Si bien se presenta una reunión pública (Hch. 15:4) y seguidamente una privada en la que sólo están apóstoles y ancianos (Hch. 15:6), haciéndose referencia en ambas de informes dados por Pablo y Bernabé Hch.15: 4, 12).

κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, Pablo expuso privadamente a quienes se consideraba como los principales, los destacados, las columnas, en la iglesia en Jerusalén, el evangelio que predicaba. ¿Quiere decir que hubo una tercera reunión en el concilio de Jerusalén? Pudiera ser así. La primera ante toda la iglesia contando lo que Dios había hecho entre los gentiles por la predicación del evangelio. La segunda para referirse más concretamente al problema generado por los judaizantes. El asunto de si la circuncisión y el cumplimiento de la ley eran necesarios para salvación debía resolverse entre los apóstoles y los ancianos. Era un asunto dogmático lo que estaba en discusión. No era cuestión para toda la iglesia sino para el liderazgo de la iglesia. Cabe pensar, a la luz del contexto inmediato si la reunión en que los apóstoles y ancianos trataron este tema fue pública, es decir, delante de toda la iglesia (Hch. 15:12, 22). Pero, aunque pudiera entenderse así ya que se cita a la *multitud*, pudiera ser una expresión relativa a un número grande de los líderes reunidos. Esto no tiene tampoco gran importancia. El contexto general sobre esta reunión en el Nuevo Testamento, apoya más bien la idea de una reunión sin la presencia de toda la iglesia, ya que Pablo hace referencia aquí a una reunión en la que expuso en forma más particular lo que enseñaba y predicaba. La presencia de Tito hacía necesaria que se estableciese con urgencia una definición sobre el conflicto surgido con las pretensiones de los judaizantes.

Debe entenderse esta reunión, a la que se refiere en el versículo, a una privada entre Pablo, Bernabé, Santiago, Pedro y Juan, a quienes llama aquí *los de reputación*, término usado no sólo en este versículo, sino en otros del capítulo (vv. 6a, 6b, 9). Es muy probable que haya aquí una cierta forma de malestar que el apóstol sentía cuando los judaizantes le consideraban como de menor entidad que los otros apóstoles, y que fuese esta la forma que ellos tenían para referirse a ellos en contraste con Pablo, a quien procuraban rebajar. Sin embargo, no es posible entender que estuviese usando esta expresión para ridiculizar a los otros apóstoles o menospreciarlos. Es preciso apreciar que Pablo no está refiriéndose de este modo a los apóstoles, sino haciendo alusión a lo que los judaizantes decían de ellos con el ánimo de exaltarlos mientras rebajaban a Pablo.

Sin embargo debe observarse que no expone el evangelio ante ellos para recibir su aprobación, simplemente lo hace para decirles personalmente

que era lo que estaba predicando. Santiago, Pedro y Juan pudieron entender que era el mismo evangelio que ellos predicaban entre los judíos. Esa identidad va a ponerla de manifiesto Pablo en otro escrito cuando dice: *"porque o sea yo o sean ellos, así predicamos, y así habéis creído"* (1 Co. 15:11). Con toda seguridad, la información sobre lo que predicaba era la justificación por la fe, al margen de cualquier aspecto legal que comprendía la circuncisión. No estaba sometiéndose a la aprobación porque la contención contra los judaizantes había sido enérgica y firme en la iglesia en Antioquía, sin opción a ningún cambio (v. 5). El problema que surgía por la actuación de los judaizantes era grave, amenazaba con la división de la Iglesia en dos posiciones en cuanto a doctrinas fundamentales como la salvación, que no podía dejarse sin proveer una solución determinante para el futuro de la Iglesia. Las enseñanzas judaizantes no podían ser admitidas por Pablo y Bernabé. Ellos habían predicado la libertad en Cristo sobre preceptos y asuntos legales, recibiendo la salvación sólo por fe. Además, en ningún modo estaban dispuestos a aceptar que la circuncisión fuese aplicada a los gentiles, como si de judíos se tratase.

No hay más que una Iglesia; no hay más que un evangelio. Pablo estaba convencido de esta verdad: no había más evangelio que el suyo (1:6s), pero estaba convencido que era el mismo evangelio que el de los apóstoles en Jerusalén. Muy probablemente –como se ha dicho antes- Pablo conversó con Pedro en su primera visita a Jerusalén (1:18) sobre estos temas, especialmente de la justificación por la fe al margen de cualquier obra legal. La evidencia más notable ocurre en la conversión de Cornelio, cuando el apóstol Pedro sufrió la confrontación del sector judaizante cuando conocieron cual había sido el trato dado a los gentiles (Hch. 11:1-18). La situación actual, en el entorno histórico de la *Epístola*, exigía nuevamente un intercambio entre Pablo y Bernabé junto con los tres de reputación en Jerusalén, Santiago, Pedro y Juan. Esta reunión era, en toda la dimensión, la puerta para encontrar un acuerdo sobre el evangelio paulino, tan cuestionado por el sector judaizante. La idea de exponer el evangelio ante los líderes en Jerusalén, tiene la connotación de buscar una identificación o incluso una aprobación por parte de ellos, que se presentase ante el concilio como un acuerdo alcanzado. Por tanto, el evangelio que aquí se cita, tiene la orientación hacia la vertiente del problema de establecer la libertad en Cristo, entre los gentiles, sin demanda legal ni ceremonial alguna.

μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. La cuestión final de esta reunión privada era para cerciorarse de no *correr o haber corrido en vano.* ¿En que sentido? ¿No estaba seguro Pablo de lo que predicaba? Sí lo estaba. No había para él otro evangelio más que el que proclamaba. Entonces ¿a qué se refiere cuando habla de correr o haber corrido en vano? No cabe duda que

la oración subordinada está introducida por la cláusula μή πως, que en este caso debe traducirse por *no sea que*, se usa para expresar una hipótesis. Es necesario entender aquí que se trata de una manifestación de preocupación personal. Presenta el evangelio, en el sentido de la sola fe para la justificación, excluida circuncisión y obras de la ley, con la preocupación de que este segundo aspecto pudiera ser cuestionado por quienes vivían en un entorno judío y sentían la presión judaizante presente en el tiempo de la decisión final. La preocupación natural era que él y Bernabé, no iban a consentir en otra predicación del evangelio que la del mensaje proclamado. Ni iban a someterse en modo alguno a las pretensiones judaizantes, por tanto, si no tenían la identificación plena de los otros apóstoles, lo que iba a ocurrir era una división en la iglesia cristiana. Para los judaizantes, sin el acuerdo con los otros apóstoles, la defensa de Pablo ante los gentiles habría sido un correr en vano, porque le daría a ellos el respaldo de los apóstoles para seguir demandando la judeización de los gentiles. Lo *vano* o *baldío* del correr de Pablo tenía que ver con el conjunto de su actividad apostólica en orden a la orientación y edificación de la iglesia. Pablo siente la preocupación de que el evangelio que recibió por revelación de Cristo, ha de ser asumido de igual manera por él y por los otros apóstoles. Era un apostolado que entiende lo mismo entre él y los demás apóstoles. Esta unidad tiene que hacerse visible ante toda la iglesia y no sólo debe suponerse.

Otro aspecto es la autoridad definitiva que está representada por el *evangelio más antiguo* y el apostolado *más antiguo*. Pablo es el que va a Jerusalén y no son los apóstoles los que vienen a Antioquía. Es cierto que no llegó a esta decisión por convicción personal sino por revelación divina, sin embargo, era preciso presentar una identidad firme entre los *apóstoles primeros* que estuvieron con Cristo durante Su ministerio y el *nuevo apóstol*. Esto conlleva también el aspecto importantísimo de la unidad del evangelio y de apostolado que es también la unidad de la misma Iglesia, expresada en la decisión manifiesta y en el pleno reconocimiento del evangelio que Pablo predicaba y de su apostolado por parte de los apóstoles en Jerusalén.

El temor de Pablo era infundado, porque tanto su evangelio como su apostolado y postura ante los gentiles frente a los judaizantes quedó resuelto definitivamente en el concilio, presentando ante los gentiles la determinación contraria a los judaizantes.

3. Mas ni aún Tito, que estaba conmigo, con todo y ser griego, fue obligado a circuncidarse.

ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὤν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι·
Pero tampoco Tito el conmigo, griego siendo, fue obligado ser circuncidado.

Notas y análisis del texto griego.

Refiriéndose a la actuación con Tito, dice: ἀλλ', forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero, sino*; οὐδὲ, adverbio de negación, *tampoco, ni*; Τίτος, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Tito*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; σὺν, preposición propia de dativo *con*; ἐμοί, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*; Ἕλλην, caso nominativo masculino singular del nombre propio *griego*; ὤν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *siendo*; ἠναγκάσθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo ἀναγκάζω, *obligar, forzar*, aquí *fue obligado*; περιτμηθῆναι, aoristo primero de infinitivo en voz pasiva del verbo περιτέμνω, *ser circuncidado.*

ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὤν, El evangelio es un mensaje de salvación sin obra humana alguna. Pablo lo enseñaba enfáticamente (Ef. 2:8-9). Lo contrario al evangelio eran las demandas de los judaizantes que añadían a la fe, instrumento de salvación y a la gracia, razón y causa de salvación, las obras de los hombres, como era la circuncisión y el esfuerzo humano en la práctica legal (Hch. 15:1). Pablo rechazaba abiertamente la circuncisión como rito necesario para la salvación. Los apóstoles se identificaron con esa posición, desestimando tales pretensiones. Tanto Pedro como Santiago lo manifestaron en el concilio (Hch. 15:10, 19). Eso mostraba la identidad de los apóstoles con el evangelio que Pablo predicaba.

ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι· Los judaizantes, que visitaban las iglesias en Galacia exigiendo a los gentiles la circuncisión y el sometimiento a la ley, se presentaban en nombre de los apóstoles de Jerusalén. Por tanto, Pablo añade la prueba que evidenciaba su mentira, puesto que Tito, que estaba con él en Jerusalén cuando subió para hacer la consulta sobre este asunto, no fue obligado a circuncidarse. Es más, Pedro había dicho que imponer a los gentiles ritos ceremoniales como obligatorios, era *tentar a Dios* (Hch. 15:10). Tito era el compañero de Pablo, incircunciso no judío de nacionalidad griega. La construcción de la frase es realmente pesada, pero la aposición, literalmente traducida *el conmigo*[2], es utilizada porque no se trataba de por sí de Tito, sino en especial y sobre todo de cómo se comportó la iglesia y los líderes de Jerusalén

[2] Griego: ὁ σὺν ἐμοί.

con Pablo mismo. No hicieron que su compañero fuese circuncidado. De ahí la forma verbal ἠναγκάσθη, *fue obligado*, que se refiere a la presión que se hubiera ejercido sobre él por los apóstoles, pero no se hizo, porque estaban identificados con el evangelio que Pablo predicaba y la libertad proclamada en él para todo aquel que cree. De manera que si a Tito no se le impuso carga alguna, mucho menos podía demandarse esto a los creyentes de las iglesias en Galacia.

El hecho de que se cite a Tito como *griego*, literalmente *heleno*, establece una contraposición con *judío*. Siempre que aparece de este modo en el Nuevo Testamento hace referencia a un griego de origen gentil. Cuando se habla de judíos greco-hablante se utiliza el adjetivo Ἑλληνιστής. Pablo enfatiza con ello el contraste entre un gentil y un judío, aunque éste fuese de procedencia griega, es decir, nacido en el mundo griego y que no hablase el arameo. De esta manera si alguien pretendía imponer la circuncisión a los gentiles debía considerar la actuación de los apóstoles con Tito. Esto era un precedente firme ante los judaizantes. Es como si les dijese Pablo: *"Lejos de exigirse la circuncisión a los gentiles, observen que ni siquiera Tito fue obligado a hacerlo"*.

4. Y esto a pesar de los falsos hermanos introducidos a escondidas, que entraban para espiar nuestra libertad que tenemos en Cristo Jesús, para reducirnos a esclavitud.

διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον
Pero por causa de los intrusos falsos hermanos los cuales se infiltraron
κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ
para espiar la libertad de nosotros que tenemos en Cristo
Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν,
Jesús, a fin de que a nosotros esclavizaran.

Notas y análisis del texto griego.

A modo de paréntesis, añade: διὰ, preposición propia de acusativo *por causa de*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado *los*; παρεισάκτους, caso acusativo masculino plural del adjetivo *intrusos, introducidos subrepticiamente*; ψευδαδέλφους, caso acusativo masculino plural del nombre común *falsos hermanos*, οἵτινες, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo *los cuales, los que*; παρεισῆλθον, tercera persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo παρεισέρχομαι, *introducirse, entrar a, infiltrarse*, aquí *se infiltraron*; κατασκοπῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo κατασκοπέω, aquí en sentido de *espiar*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐλευθερίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *libertad*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; ἣν, caso acusativo femenino singular del

pronombre relativo *la que, la cual*; ἔχομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener, poseer*, aquí *tenemos*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; Ἰησοῦ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Jesús*; ἵνα, conjunción *a fin de que*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros*; καταδουλώσουσιν, tercera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo καταδουλόω, *esclavizar, reducir a esclavitud*, aquí *esclavizarán*.

διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, Pablo define ahora la condición espiritual de los judaizantes. Ellos se daban a sí mismos el calificativo de hermanos, convivían con los cristianos, pero no eran creyentes sino *falsos hermanos*. Como ya se ha considerado en la introducción se trataba de judíos que se habían hecho cristianos nominalmente, pero no de corazón, por tanto, no abandonaban su sistema legal ni las costumbres propias de los judíos. Eran simples religiosos pero no creyentes nacidos de nuevo y libres de las tradiciones por la acción del Espíritu Santo. Semejantes a las personas a las que el Señor hace referencia en el Sermón del Monte (Mt. 7:21-23). Jesús habla de los tales como personas que reconocen el señorío de Jesús, considerándolo como Mesías. Es decir, son aquellos que están usando continuamente el nombre del Señor. Jesús advierte a las gentes del peligro que supone una profesión sin conversión: *"no entrará en el reino de los cielos"*. Instruye sobre las consecuencias de una vida de piedad aparente que descansa en conceptos, pero no en fe. Es el peligroso campo de la religión que utiliza el nombre pero no reconoce el señorío de Jesús entregándole la vida. El Señor enseña que no es suficiente con tener una doctrina correcta, saber que Jesús es el Señor, pronunciar a menudo su nombre, para entrar en el reino de los cielos. Cristo advierte que no se alcanza la salvación por el mero hecho de decir: *"Señor, Señor"*. El Señor está en la boca de los tales, pero lejos de su corazón (Is. 29:13). El verdadero creyente no es aquel que confiesa sólo con su boca, sino el que ha creído en su corazón (Ro. 10:9). No es suficiente un mero fervor externo y un celo superficial. Es notable observar que aquellos de quienes Jesús habla no dicen Señor una sola vez, sino que lo reiteran dos veces. Les gusta enfatizar aquello que reviste o aparenta espiritualidad. Estos son los que pueden hacer una gran obra *como para el Señor*, pero en realidad la hacen para *ser vistos de las gentes*. Un gran entusiasmo y mucha actividad no son siempre evidencia del nuevo nacimiento. La evidencia no está en las formas sino en el fondo. Cristo dice que sólo entran al reino aquellos que *"hacen la voluntad de mi Padre"*. La voluntad del Padre es que las gentes crean en Aquel que Él ha enviado el mundo. La vida eterna se alcanza de esa manera: *"Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna"* (Jn. 3:16). No es cuestión de una mera profesión, ni de las prácticas

religiosas manifestadas en la observancia de la ley y en la práctica de la circuncisión, sino del ejercicio de la fe en el Salvador. La verdadera fe se manifiesta en obediencia. No puede hablarse de salvación sin hablar también de obediencia. La realidad de la conversión de los tesalonicenses es que habían dejado de servir a los ídolos y estaban sirviendo a Dios (1 Ts. 1:9). El hombre no regenerado es desobediente por naturaleza, por tanto, su condición propia le lleva a desobedecer. La obediencia es contraria a su forma de ser a causa del pecado. En la regeneración se produce un cambio profundo. Los que eran desobedientes y, por ello, hijos de ira (Ef. 2:2), pasan a la condición de hijos obedientes (1 P. 1:14). El llamamiento de Dios a salvación tiene que ver con una vinculación a la obediencia. Esa es la enseñanza bíblica: *"Elegidos según la presciencia de Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo"* (1 P. 1:2). Es interesante apreciar que en el texto griego el verbo traducido como *obedecer*, es el sustantivo *obediencia*, es decir, Dios nos llamó no a una obediencia puntual, sino a una esfera de obediencia que forma parte esencial de la vida del creyente. La voluntad de Dios para el creyente en la esfera de la obediencia es su santificación, es decir, su separación del mundo para una entrega incondicional y sin reservas a Dios (1 Ts. 4:3). Ese estilo de vida sólo es posible cuando se asume el compromiso de seguimiento fiel y se deja al Señor la conducción de toda la existencia (Fil. 2:2-13). Llamar Señor, Señor implica hacer todo lo que Él dice (Lc. 6:46). El que es mero oidor, pero no hace la voluntad de Dios, se engaña a sí mismo (Stg. 1:22). Estos a quienes Pablo llama *falsos hermanos* son desobedientes a Dios, por cuanto añaden a la demanda de salvación en el ejercicio de la fe, las obras de los hombres y el cumplimiento de la ley. En el tiempo final, cuando los pecadores comparezcan delante del Juez, éstos procurarán buscar una justificación a sus acciones. Dios estableció para todos los hombres la muerte y después de ella el juicio (He. 9:27). A los hombres no les queda otra opción que después de la muerte comparecer ante el juicio como Dios estableció. En aquel día en el libro de la vida, que será abierto como testimonio a todos, no aparecerán inscritos los nombres de meros profesantes ni de religiosos, sino sólo el de aquellos que han sido salvos por gracia mediante la fe (Ef. 2:8-9). No habrá oportunidad para rectificación entonces. Siempre el pecador incrédulo procurará buscar una disculpa a su pecado que le permita escapar el resultado del juicio de Dios. Así también será entonces con quienes usaron el nombre del Señor con su boca, pero nunca lo tuvieron en su corazón. Llaman entonces como era su costumbre religiosa en la tierra: Κύριε Κύριε *"Señor, Señor"*. No hay duda que todos confesarán en absoluto reconocimiento entonces que Jesús es el Señor para gloria de Dios (Fil. 2:11). Ellos claman en la pretensión de ser oídos y que el Señor preste atención a sus argumentos. Para los tales no pueden ser condenados eternamente quienes hicieron tantos actos piadosos

en la tierra. Habían hecho muchas cosas usando el nombre del Señor. Habían sido predicadores sanos, enseñando doctrina correcta: σῷ ὀνόματι ἐπροφητεύσαμεν, *"Profetizamos en tu nombre"*. Probablemente se refiere aquí al nivel profético de aliento, consolación y exhortación, del ministerio en la congregación de creyentes (1 Co. 14:3). Ser predicadores elocuentes no es sinónimo de salvación. No debe olvidarse que Balaam profetizó en el nombre del Señor, pero nunca fue salvo, incluyéndolo la Palabra entre los réprobos (Jud. 11). Simplemente se había alquilado como profeta, pero es la expresión del engaño y de la codicia (Nm. Caps. 22-24; 2 P. 2:15; Ap. 2:14). Caifás también profetizó y no fue salvo. Probablemente estos son los que utilizan el nombre del Señor para dar credibilidad al mensaje, pero nunca fueron enviados por Él para hablar en su nombre. Una segunda apelación tiene que ver con actuaciones contra Satanás: σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, *"En tu nombre echamos fuera demonios"*. Esta es una evidencia mayor de relación con Dios. Sin embargo, estas manifestaciones de autoridad sobre Satanás y sus demonios, surten efecto no por quien los expulsa, sino por el nombre que utiliza para ello. Jesús tiene la suprema autoridad de Dios, y es obedecido sin remedio por los mismos demonios. Con todo, tampoco es evidencia absoluta de salvación. Judas durante el tiempo de ministerio en que fue enviado por Jesús, junto con los otros once, a predicar el evangelio, practicó con éxito esa actividad. Jesús les había dado autoridad para sanar enfermos y echar fuera demonios (Lc. 9:1-2). Mas adelante hizo lo mismo con setenta, que regresaron gozosos diciendo al Señor: *"Aún los demonios se nos sujetan en tu nombre"* (Lc. 10:17). Sin embargo Judas nunca fue salvo, ya que era el hijo de perdición (Jn. 17:12). Igualmente en el comienzo de la Iglesia un grupo de judíos exorcistas, usaban el nombre de Jesús para expulsar demonios (Hch. 19:13 ss), sin embargo no se sabe que hayan sido salvos. Nuestro Señor hizo una solemne advertencia sobre la base del verdadero gozo y la segura esperanza: *"No os regocijéis de que los espíritus se os sujetan, sino regocijaos de que vuestros nombres están escritos en los cielos"* (Lc. 10:20). Todavía quedaba para aquellos una apelación mas: σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν *"en tu nombre hicimos muchos milagros"*. En el texto griego se lee literalmente *"muchos poderes"*, es decir, obras poderosas, sin duda alguna milagros. Una referencia semejante debiera conducir a una sincera reflexión. No cabe duda que en la Iglesia hay entre creyentes genuinos, muchos que son meros profesantes. Personas que conocen la doctrina, incluso predican la Palabra, son asiduos asistentes a las reuniones, participan en la alabanza y la oración, pueden definir la doctrina del Señor, pero nunca le han dado su vida. Tal vez algunos sean descendientes de fieles creyentes, pero no por eso son salvos, ya que Dios no tiene nietos, sino hijos por fe en el Hijo (Jn. 1:12). Tan sólo aquellos que creen con el corazón en Cristo, son los que han recibido el perdón de pecados y la vida eterna. Algunos pasarán entre el

pueblo de Dios como parte del mismo, pero si no han conocido a Jesús como su Salvador personal, están en una situación de condenación eterna.

Estos, a quienes Pablo llama *falsos hermanos*, eran realmente enemigos de la Cruz de Cristo (Fil. 3:18). Esta es la razón principal de la actuación de Pablo. Circuncidó a Timoteo por consideración a los judíos (Hch. 16:3), ya que era hijo de madre judía, pero no consintió lo mismo con Tito, porque estaba en juego el principio de la libertad cristiana que los *falsos hermanos* trataban de eliminar. Pablo da comienzo aquí a una nueva frase que acaba en anacoluto y responde al que aparece en v. 6s. Es en la frase siguiente donde se encuentra el pensamiento que Pablo quiere expresar. Lo que procura dar a entender es: *"resistimos por causa de los falsos hermanos que se infiltraron"*. Las palabras del apóstol enseñan a los gálatas como juzga él a los adversarios de quienes habla. El término *falsos hermanos*, o más literalmente *pseudo-hermanos*, indica que están introducidos en la comunidad cristiana pero son falsamente hermanos. Sin duda eran personas que pasaban por ser cristianas y que habían producido serias dificultades a Pablo en su ministerio, comparables con los peligros ocurridos en el mar, de gente de su nación, de gentiles intransigentes, de ladrones, etc. (2 Co. 11:26). Como dice F. F. Bruce, son *"...falsificadores para quienes la verdadera libertad del evangelio no significaba nada. Su objetivo era traer a los creyentes, en concreto a los predicadores y conversos de la misión gentil, a esclavitud, lo que en el contexto de la carta significa bajo la ley"*[3].

οἵτινες παρεισῆλθον El modo de actuación de los *falsos hermanos* se establece en una cláusula fuerte que se traduce como *"introducidos a escondidas"*. Se trata de gente infiltrada entre los cristianos. Los judaizantes de Jerusalén se infiltraron en el campo de trabajo de Pablo (Hch. 15:1, 5, 24). Habían entrado en las iglesias subrepticiamente. No era deseados, pero entraban clandestinamente entre los cristianos. Como predicadores de Satanás manifestaban su abierta oposición a la Cruz y a la salvación por gracia mediante la fe. No debe olvidarse que Satanás introduce en la iglesia falsos maestros (1 Ti. 4:1). De estos habla también el apóstol Pedro, llamándoles *falsos maestros* (2 P. 2:1), encargados de introducir entre los cristianos herejías destructoras. Estos se presentan a sí mismos como pastores, maestros o evangelistas cristianos (Jud. 4), predicando mentiras religiosas de invención humana y procedencia diabólica. Tales personas, niegan al Señor. En este caso, cuestionan que la salvación pueda alcanzarse por fe, esto es, creyendo en el Señor, como Él mismo enseñó. Su influencia provoca que *muchos sigan sus disoluciones* (2 P. 2:2) y el camino de la

[3] F. F. Bruce, o.c., pág. 160.

verdad es blasfemado, esto es, cuestionado y puesto en entredicho. Consiguen que el evangelio de Jesucristo sea escarnecido.

Es sorprendente apreciar su presencia entre los verdaderos cristianos. Se habían introducido en Antioquía (Hch. 15:1) y estaban presente en el concilio en Jerusalén (Hch. 15:5). De la misma manera habían alcanzado las iglesias de Galacia.

Al llamarles *infiltrados*, el apóstol está poniendo de manifiesto que se habían juntado e introducido sin que se notase, de forma oscura, en la iglesia. Habían seguido caminos tortuosos para llegar a los cristianos. La misma forma de expresión se usaba en el griego clásico para hablar de un animal salvaje que entra ocultamente al rebaño para destruirlo. Los que, con sus enseñanzas nocivas provocaron el concilio de Jerusalén, son los mismos que provocan la necesidad de la *Epístola*. Por esa razón es necesario vincular el pensamiento de Pablo, tanto hacia el pasado, en referencia a los presentes en Jerusalén, como al presente, los infiltrados en las iglesias de Galacia.

κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, El método que utilizaban para alcanzar el propósito final que los motivaba, es evidente: *"entraban para espiar nuestra libertad que tenemos en Cristo"*. La figura en el pensamiento de Pablo es plenamente concordante, se habían introducido para espiar, por esa causa, como se trata de una obra sigilosa tenía que ser subrepticia su presencia para que no fuesen descubiertos. De otro modo, se habían introducido con malas intenciones. Se dedicaban a observar con ánimo hostil para arrebatar algo. Vigilaban para ver como podían actuar contra la libertad que los cristianos tienen en Cristo. Más adelante Pablo hablará sobre la libertad de la ley cuando diga que *"Cristo nos redimió de la maldición de la ley"* (3:13). La ley incluía aspectos ceremoniales de los que Cristo liberta al cristiano.

Aparece aquí uno de los temas más importantes de la *Epístola*, el de la libertad del creyente en Cristo. Es necesario considerar aquí algunos aspectos generales de la libertad para entender la razón del énfasis de Pablo en su defensa y el de los judaizantes en eliminarla. La libertad se hace necesaria desde la condición de esclavitud. Cuando el hombre fue creado por Dios era verdaderamente libre. El proceso creacional es muy preciso en el relato bíblico. La materia inanimada, esto es el *"polvo de la tierra"* fue el elemento tomado por Dios para crear al hombre. A este elemento sin vida, Dios alienta en él la vida por medio del soplo de su Espíritu (Gn. 2:7). La creación del hombre se hizo a *imagen y semejanza* del Creador. En ese sentido, la *imagen* tiene que ver con la condición moral, y la *semejanza* con el ejercicio de autoridad. La comunión permanente con Dios, dentro de la

obediencia a Su voluntad, hacía del hombre un ser libre, dotado de lo que técnicamente se llama *libre albedrío*, esto es, la capacidad de actuar sin limitación alguna, ni condicionante, en el ejercicio de la libertad operativa personal. En medio de la verdadera libertad del ser creado, se hace manifiesta la presencia de Satanás. El hombre había sido dotado por Dios de autoridad para gobernar y ser señor en la tierra, en ejercicio de autoridad delegada por el Creador (Gn. 1:26). En su propósito impío, Satanás quiso tener su propio trono y ejercer su propia autoridad al margen de Dios, de ahí que quisiera ser *"semejante al Altísimo"* (Is. 14:14). De su posición de servicio delante de Dios fue desposeído, a causa de su pecado y arrojado del lugar donde ministraba ante el trono de Dios. Derribado por Dios, tenía sólo una vía para ejercer su autoridad entre los hombres, y era derrotando al hombre para despojarlo de su libertad y reducirlo a la esclavitud. Satanás estableció un plan para lograrlo por medio de la tentación (Gn. 3:1-7). El proceso de la tentación excede a esta reflexión sobre la libertad, por lo que se hace una breve referencia a ella. Dios había establecido un comportamiento para el hombre basado en la obediencia a Su voluntad (Gn. 2:17). No era una esclavitud, sino la verdadera libertad, que se basa en ser capaz de someterse a la voluntad divina, declinando de la propia, sin coacción alguna. La tentación fue sutil desde el comienzo, buscando Satanás el vehículo para acercarse a la mujer, en un *"animal del campo"*. El tentador se aproximó a Eva sin revelarle quien era ni cual era su propósito. Tuvo que transformarse en algo que no era para poder engañarla (2 Co. 11:14). Esa tentación descasó en una pregunta diabólica, por medio de la cual hizo sentir a Eva su condición de obediente delante de Dios, para insinuarle que Dios era egoísta al querer dominar al hombre bajo su voluntad. Despierta entonces el deseo natural de superación que hay en el ser humano, haciéndole sentir que podía progresar y ser verdaderamente libre (Gn. 3:5), por tanto, Dios no era digno de ser obedecido porque no les había dicho la verdad de lo que podían ser fuera de la sujeción a Él.

La caída fue total (Gn. 3:7). El hombre poseía el cetro de autoridad mientras obedeció a Dios, pero, al someterse a Satanás quedó sujeto a él en esclavitud entregando en su mano el cetro de autoridad. Obedecer a Dios es adorarle acatándole como Soberano, obedecer a Satanás es un acto de adoración a su persona, lo que le convierte en el *"dios de este siglo"* (2 Co. 4:4).

Las consecuencias de la caída quedan reveladas en la Escritura. La primera de ellas es una situación de esclavitud moral. El hombre se encontró *desnudo* delante de Dios, sin nada con que poder resolver la mancha de su pecado. La muerte entró en el mundo de los hombres inmediatamente, produciéndose la experiencia de la *muerte espiritual*, conforme a lo

establecido por Dios (Gn. 2:17; Ef. 2:1-5). Desde entonces el hombre está sujeto a esclavitud por temor a la muerte (He. 2:14-15). La autoridad del hombre fue entregada por derrota a Satanás, de ahí que pudiera decir a Jesús que los reinos del mundo eran suyos porque a él le habían sido entregados (Lc. 4:6).

La segunda evidencia de la esclavitud espiritual del hombre pecador es la pérdida del libre albedrío absoluto. El hombre queda condicionado por el pecado y su corazón, centro de la voluntad, es continuamente el mal (Gn. 6:5). Antes de la tentación vivía en plena relación de santidad y obediencia. La incapacidad de acción para hacer el bien por esfuerzo propio y someterse a las demandas de Dios es evidente. Aún en el caso de un correcto deseo, no puede llevarlo a cabo a causa de la carne, porque *"los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden"* (Ro. 8:7). Tres elementos retienen al hombre en esclavitud. El *yo*, el *mundo*, y *la carne*.

El proceso de libertad está vinculado a la obra de Cristo. Él mismo dijo que *"si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres"* (Jn. 8:36). Cristo es el Hijo de Dios, la segunda Persona de la Santísima Trinidad, manifestado en carne, por tanto es Dios (Jn. 1:1). Como tal puede llevar a cabo una operación de liberación porque es omnipotente (Jn. 1:3). Esta acción no tiene razón alguna en mérito humano puesto que se establece desde la gracia y misericordia divinas (Jn. 1:14). Anteriormente[4] se considero esta operación divina. Dios, en Cristo, descendió al lugar de la esclavitud, para lo que requirió Su encarnación, haciéndose hombre (Fil. 2:6-8). Esa humanización de Dios tenía como propósito alcanzar la libertad del hombre. Desde esa semejanza a los hombres, puede ejecutar el programa de salvación que otorga liberta al que cree, mediante la muerte voluntaria en la Cruz. Por esa causa escribe el autor de la *Epístola a los Hebreos*: *"Así que, por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, Él también participó de lo mismo, para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre"* (He. 2:14-15). La carne y la sangre designan la naturaleza humana desde el plano de limitación, debilidad y flaqueza, propia de ella. Este Hijo de Dios, Persona Divina, tomó una naturaleza humana y se hizo hombre en identidad plena con él. La encarnación es el resultado del hecho trascendental del *envío* del Hijo al mundo procedente del Padre, que Pablo considerará más adelante (4:4). Se hace hombre para llevar a cabo una obra en la cual Dios pueda, por el Hijo, hacer partícipes a los hombres de su filiación y rescatarlos de la muerte y la

---

[4] Ver 1:4.

condenación a causa del pecado. La concepción es el primer movimiento de Dios para hacer posible la humanidad del Verbo. Ese acontecimiento da comienzo al existir de Dios en carne, en un estado de igualdad de naturaleza, sometido a todas sus limitaciones y alcanzando la posibilidad de morir la muerte del hombre, viviendo en una limitación voluntaria como hombre (Ro. 1:1-4; 2 Co. 5:21; 8:9; Fil. 2:6-8). El Hijo tomó carne y sangre para morar entre los hombres como hombre, naciendo de mujer y haciéndolo bajo la ley (4:4). El propósito que tuvo Dios al hacerse hombre en el Hijo, era la de dar libertad a los esclavos que estaban bajo la esclavitud del que tenía el imperio de la muerte, esto es, el diablo. Primero se hace solidario con los hombres para morir por ellos y luego, se ofrece en sacrificio por los pecados de los hombres, para poder librar a los hombres. La muerte de Jesús se considera aquí desde el plano soteriológico, como la superación de la esclavitud y la liberación de los esclavos. En esa operación de la gracia, son quitados los medios con que se mantenían esclavos, e incluso impedir que vuelvan a ser utilizados para quienes Cristo hace libres. Cristo, en su muerte, destruye, en sentido de dejar inoperativo, al que tenía el imperio de la muerte. El pecador sujeto a esclavitud por temor a la muerte, en sentido de culpabilidad que surge en la propia conciencia del no regenerado, y que le hace temer a la muerte, produce esclavos y no libres. El miedo continuo es una verdadera esclavitud personal. De ahí la liberación que se produce en la experiencia del salvo: *"Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos ¡Abba. Padre!"* (Ro. 8:15). El alcance liberador es pleno para todos los que son hijos, esto es, a todos los que creen en Cristo y aceptan Su obra de salvación. Quien está en Cristo y por Él recibe la condición de hijo de Dios, ha dejado de ser esclavo para convertirse en dueño de todo, que incluye también a la misma muerte: *"...porque todo es vuestro; ... sea el mundo, sea la vida, sea la muerte..."* (1 Co. 3:21-22).

La libertad la da Cristo a todo aquel que crea. La liberación se produce por la unión vital con el Salvador, de manera que se produce la experiencia que el apóstol enseña en otro de sus escritos: *"El cual nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo"* (Col. 1:13). Esto supone la seguridad perpetua de no volver a la condición de esclavo.

La libertad en Cristo permite superar la esclavitud de la tradición. El apóstol Pablo dice: *"Mirad que nadie os engañe por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo"* (Col. 2:8). Tradición es el pensamiento humano elevado a la categoría de doctrina. Es la acción propia de los fariseos de los tiempos de Cristo que enseñaban como mandamientos

divinos lo que eran sólo pensamientos de hombres. Cristo libera al que cree de la esclavitud del legalismo. Así lo enseña el apóstol: *"Pues si habéis muerto con Cristo en cuanto a los rudimentos del mundo, ¿por qué, como si vivieseis en el mundo, os sometéis a preceptos tales como: No manejes, ni gustes, ni aun toques (en conformidad a mandamientos y doctrinas de hombres), cosas que todas se destruyen con el uso? Tales cosas tienen a la verdad cierta reputación de sabiduría en culto voluntario, en humildad y en duro trato del cuerpo; pero no tienen valor alguno contra los apetitos de la carne"* (Col. 2:20-23). La angustia de las cargas legales sobre el pueblo que ha sido hecho libre por Dios mismo, los abate. Los judaizantes pretendían mantener un pueblo cristiano con tristeza de esclavos.

La libertad se alcanza en Cristo y se entra en ella por medio de la fe. La salvación no es cuestión de obras ni de esfuerzo de hombres sino operación divina de la gracia. La justificación es por la fe. Cristo otorga la plena libertad a quien cree. Intentar añadir algo más hace estéril la obra de Cristo o la considera incompleta. El creyente queda libre de la ley. En el sentido de la ley debe entenderse esta como algo más que un código o reglamento para gobernar la conducta. Algunos creen que estar libres de la ley no significa quedar relevado de la obligación de practicar lo que la ley prescribe y que como la ley es *"santa, justa, y buena"*, es difícil que entiendan que la ley no es la norma de conducta para la vida cristiana en el Nuevo Testamento. ¿Por qué no se ha de practicar lo que es santo, justo y bueno? Pero contra esto está la inequívoca advertencia de que el cristiano, por la obra de Cristo, está libre de la ley (cf. Jn. 1:17; Hch. 14:24-29; Ro. 6:14; 7:2-6; 2 Co. 3:6-13; Gá. 5:18), como consecuencia de estar muerto a ella. Por otro lado, es necesario apreciar que los principio morales recogidos en los diez mandamientos, siguen vigentes en la ética cristiana. La dificultad está en el hecho de que la ley es un sistema que requiere la colaboración o compromiso del hombre, lo que se traduce en mérito humano, mientras que el creyente que se halla bajo la gracia, no tiene mérito alguno en el cumplimiento moral de lo establecido por Dios, porque está en relación con Él como hijo, y es acepto en el Amado, apoyándose siempre en los méritos de Cristo. Cuando el sistema del mérito reaparece, se produce una confrontación con la gracia. La liberación del sistema legal o del mérito, es la libertad que proclama el evangelio y que se trata firmemente por Pablo en la *Epístola*. Ser *libre de la ley* (Ro. 8:2), *muerto a la ley* (Ro. 7:4) y *libre de la ley* (Ro. 7:6), describe una posición de gracia a los ojos de Dios, que hace sentir al cristiano las bendiciones divinas que disfruta al margen de toda obra humana. En todos los textos que trata de cómo se recibe la salvación, ponen como condición única *creer*. Todos estos pasajes, que totalizan un número de 150, declaran que la responsabilidad humana en la salvación es creer o no creer. Este hecho, que pude impresionar grandemente a toda mente sin

prejuicio religioso o teológico, es claro. Cada vez que un apóstol fue consultado por alguien sobre como se recibe la salvación, obtuvo como respuesta: *"Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo"* (Hch. 16:31). Pablo enseña en la *Epístola a los Romanos*, que la salvación se alcanza por creer en Cristo con el corazón (Ro. 10:9-10).

ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, Al escribir a los gálatas sobre los *falsos hermanos*, les recuerda que su presencia entre ellos tiene que ver con *espiar la libertad en Cristo*. Es una observación propia del maligno, con el propósito de buscar el modo de alterar esa libertad alcanzada solo por gracia mediante la fe. No cabe duda que de la acción de espiar han descubierto dos frentes en los que actuar. El primero tiene que ver con el énfasis sobre la circuncisión (ya considerada antes). El concilio de Jerusalén se produjo como consecuencia de la pretensión judaizante de obligar a circuncidar a los gentiles. La libertad cristiana podía quedar destruida y como consecuencia los cristianos serían conducidos a la esclavitud. Primeramente la libertad que pretenden destruir se expresaba visiblemente en la práctica del rito de la circuncisión. En el versículo siguiente dirá que ni por un momento cedieron a la pretensión judaizante. En sus días la circuncisión era considerada como signo de entrada en el pacto de Dios con Abraham, afirmando ser de su descendencia, bien sea biológicamente o por hacerse prosélito. Sin embargo, no se puede dejar de entender que una parte fundamental de la circuncisión tenía que ver con la observancia de la ley. Los judíos creían que mediante la práctica de la ley, podía alcanzarse la justificación delante de Dios, por tanto, acceder a que los gentiles se circuncidaran era volver a un sistema por el que nunca nadie podría justificarse delante de Dios. Para Pablo la circuncisión significaba *"estar obligado a guardar toda la ley"* (5:3), enseñanza que aparece también en Romanos (Ro. 2:25). Por consiguiente no se trata de un mero rito social sin mayor importancia, sino algo que implica consecuencias contrarias al evangelio y modo de esclavizar a los cristianos, a quienes Cristo hace libres. La consecuencia es de tremenda dimensión, ya que *si la justicia es por la ley, la muerte de Cristo es vana para salvación* (2:21). Ley y circuncisión están unidas, no se puede aceptar un cosa sin la otra. Negarse a la práctica de la circuncisión para los gentiles es afirmar que la fe, es suficiente para salvación y, con ello, para incorporar a todo aquel que cree a la comunidad de salvación en la única Iglesia de Cristo. La comunidad de fe, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, vincula, en ese sentido a todos los salvos con Abraham, para alcanzar, de la misma forma que alcanzó él, la justificación por gracia mediante la fe. Volver a la circuncisión y con ello a la ley es cerrar el único camino de libertad que es Cristo mismo (Jn. 8:36). El esclavo pierde el gozo de la libertad.

Es interesante apreciar que los asuntos legales o tradicionales, las formas y costumbres adquiridas de los antepasados, constriñen y destruyen la libertad en Cristo. Miles de cristianos, están siendo esclavizados hoy en día por los sistemas tradicionales que se les impone. No es preciso un determinado rito, como era la circuncisión, es suficiente implementar en la vida eclesial los sistemas pietistas de santidad por esfuerzo personal, para caer en el mismo problema que Pablo está abordando aquí.

5. A los cuales ni por un momento accedimos a someternos, para que la verdad del evangelio permaneciese con vosotros.

οἷς οὐδὲ[2] πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ
A los que ni por hora cedimos a la obediencia, para que la verdad del
εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.
evangelio permaneciera con vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[2] οἷς οὐδὲ, *a los que ni*, lectura atestiguada en $\mathfrak{p}^{46}$, ℵ, A, C, D^{1}, F, G, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739,1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, f, g, o}$, fg, sir$^{h, pal}$, cop$^{sa, bo}$, arm, geo, esl, Basilio, Epifanio, Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia^{lat}, Jerónimo, Agustín.

οἷς, *a los que*, lectura en D^{2}, Griego y Latín mss$^{\text{según Ambrosiaster}}$, Ambrosio.

Se omite totalmente en it$^{b, d}$, Ireneo^{lat}, Griego y Latín mss$^{\text{según Victorio de Roma}}$, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Pelagio.

οἷς οὐδέ...ὑποταγῇ, se omite en *l* 884.

Sin interrupción, añade: οἷς, caso dativo masculino plural del pronombre relativo declinado *a los cuales, a los que*; οὐδὲ, adverbio de negación *ni*; πρὸς, preposición propia de acusativo *por*; ὥραν, caso acusativo femenino singular del nombre común *hora*; εἴξαμεν, primera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo εἴκω, *ceder*, aquí *cedimos*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; ὑποταγῇ, caso dativo femenino singular del nombre común *sumisión, obediencia, subordinación*; ἵνα, conjunción *para que*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἀλήθεια, caso nominativo femenino singular del nombre común *obediencia*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; εὐαγγελίου, caso genitivo neutro singular del nombre común *evangelio*; διαμείνῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo διαμένω, *permanecer*,

quedar, seguir igual, aquí *permaneciera*; πρὸς, preposición propia de acusativo *con*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, La primera cláusula es muy enfática. Pablo no consintió vacilación alguna al negarse firmemente a las demandas judaizantes. La construcción gramatical es compleja, ya que la frase que se ha interrumpido continúa con muy poca destreza usando la forma introductoria *a los que ni*. Esto pone de manifiesto la tensión personal del escritor, frente al problema que está abordando. El apóstol indica a los lectores que ni por un instante accedió a someterse a lo que los judaizantes pretendían. Al utilizar la figura literaria *ni por una hora*, quiere decir *un breve tiempo, un momento*. Esta forma aparece en otros escritos (cf. Jn. 5:35; 2 Co. 7:8; Fil. 1:5; 1 Ts. 2:17). El dativo τῇ ὑποταγη, *a la obediencia*, es pleonasmo aclarativo de εἴξαμεν, *cedimos*. Este ceder se aclara en la cláusula siguiente. Con todo cabe preguntarse el tiempo a que se refiere ¿ocurrió en Antioquía luego de la aparición de los judaizantes? ¿está aludiendo a la situación actual de las iglesias en Galacia? Aunque la frase es oscura la mejor aplicación es tomarla como una alusión al concilio de Jerusalén en el que los judaizantes exigían la circuncisión de los gentiles y la observancia de la ley. Esta propuesta generó, según el relato de Lucas, *"mucha discusión"* (Hch. 15:5, 7). En ese sentido Pablo se mantuvo firme y ni por un momento se sometió a las pretensiones de los que ahora considera como enemigos del evangelio. Nadie podía añadir nada a la justificación por la fe, mensaje central del evangelio que predicaban tanto él como los otros apóstoles. En el concilio de Jerusalén, Pablo no estuvo dispuesto ni en la reunión privada, ni en la pública, a someterse a las pretensiones de los judaizantes.

El texto occidental, como se hace notar más arriba en el apartado de lecturas alternativas, omite οἷς οὐδὲ, *a los cuales ni*, lo que construye la cláusula con un sentido contrario, que vendría a decir, tomando el tema desde el versículo anterior: *a causa de los falsos hermanos que se habían infiltrado... nos sometimos una hora*, es decir, se sometieron por un poco de tiempo a aquellas pretensiones. Sobre esto se basa la idea de algunos al considerar que Tito se circuncidó, no por obligación, sino por iniciativa propia, en respuesta a las demandas de los judaizantes[5], que podría haber sido una concesión personal. Pero es imposible conciliar esto con la cláusula siguiente, es decir, la circuncisión de un gentil no sería causa ni razón para que *"la verdad del evangelio permaneciese entre vosotros"*.

[5] Entre otros A. D. Nock. *St. Paul*, Londres 1938, pág. 109.

ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς. La razón de esa firmeza está resaltada en la segunda cláusula del versículo: *"para que la verdad del evangelio permaneciese con vosotros"*. No era posible contemporizar porque peligraba la verdad del evangelio. Añadir algo más a la fe para salvación, equivalía a adulterar el evangelio de la gracia y hacerlo *anatema* (1:8-9). De otro modo, era convertir el mensaje de la verdad de Dios en una mentira de los hombres. No se podía transigir porque había que preservar la verdad del evangelio. Cristo y su obra son suficientes para la salvación (3:13-14). La fe es lo único necesario para recibir la salvación y alcanzar la justificación delante de Dios (Jn. 3:16; Ro. 5:1). Pablo sabía amoldarse cuando no peligraba la verdad del evangelio, haciéndose todo a todos para alcanzar a algunos (1 Co. 9:19-23). Por esa razón se circuncidó Timoteo por causa de los judíos, para testimonio de que era un israelita (Hch. 21:17-26). De igual manera identificándose con los judíos y el estilo de vida propio de la nación, había asumido votos en el ámbito del judaísmo (Hch. 21:17-26). Pero, en modo alguno estaba dispuesto, por congraciarse con algunos, a colocar un elemento de tropiezo en la verdad del evangelio y su mensaje de salvación (1 Co. 9:12).

Los judaizantes infiltrados en las iglesias en Galacia, trataban de reducir a esclavitud a los cristianos, subvirtiendo el evangelio de la gracia que expresa la libertad alcanzada por fe en Cristo. De modo que no podía haber transigencia para que la verdad del evangelio se mantuviera íntegra entre los cristianos. El apóstol, aunque escribía a los gálatas, donde estaba el problema, no lo hace exclusiva sino inclusivamente, es decir, no es un mensaje sólo para aquellas iglesias sino de alcance universal. No pensaba sólo en los gálatas, sino en todos los gentiles, tanto los convertidos entonces como los que serían convertidos a lo largo del tiempo, cuya fe defendía. Si Pablo hubiese cedido un solo instante, la verdad del evangelio se hubiera visto comprometida.

El evangelio verdadero proclama que la justificación y la recepción del Espíritu son dones de la gracia que se alcanzan por medio de la fe, al margen de cualquier requisito legal o ceremonial. Por tanto ceder en algo a esta verdad equivaldría a eliminar el carácter del evangelio libre de la ley. El apóstol estaba definitivamente decidido a que este evangelio, el único, permaneciese inalterable para los creyentes y más concretamente para los que estaban en Galacia, a quienes escribe la *Epístola*. En modo práctico estaba decidido a impedir que los cristianos fuesen impelidos a hacerse judíos para ser cristianos.

6. Pero los que tenían reputación de ser algo (lo que hayan sido en otro tiempo nada me importa; Dios no hace acepción de personas), a mí, pues, los de reputación nada nuevo me comunicaron.

᾿Απὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι,– ὁποῖοι ποτε ἦσαν οὐδέν μοι
Pero de los que consideran ser algo (cuales entonces eran nada me
διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] Θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει– ἐμοὶ γὰρ οἱ
importa rostro - Dios de hombre no acepta) a mí, pues, los
δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο,
que tienen reputación nada añadieron.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo la argumentación histórica, añade: ᾿Απὸ, preposición propia de genitivo *de*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado *los*; δοκούντων, caso genitivo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo δοκέω, *considerar, imaginarse, parecer*, intransitivo *tener reputación*, aquí *que parecen*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; τι, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido *algo*; – ὁποῖοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo indefinido *cuales*; ποτε, adverbio de tiempo *entonces*; ἦσαν, tercera persona plural del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *eran*; οὐδέν, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido *nada*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí, me*; διαφέρει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo διαφέρω, *interesar*, *importar*, aquí *interesa, importa*; πρόσωπον, caso acusativo neutro singular del nombre común *rostro*; [ὁ], caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; ἀνθρώπου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de hombre*; οὐ, adverbio de negación *no*; λαμβάνει–, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λαμβάνω, *recibir, aceptar*, aquí *acepta*; ἐμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; γὰρ, conjunción causal *pues*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; δοκοῦντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo δοκέω, *pensar, considerar, parecer*, aquí *que se consideran, que tienen reputación, que son principales*; οὐδὲν, caso acusativo neutro singular del pronombe indefinido *nada*; προσανέθεντο, tercera persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz media del verbo προσανατίθημι, en voz media, *consultar, añadir*, aquí *añadieron.*

᾿Απὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, Esta es otra cláusula difícil de traducir, e incluso de entender que es lo que Pablo estaba diciendo. Comienza con un nuevo anacoluto aparece en la primera frase, ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, *pero los que tenían reputación de ser algo*, que antecede al paréntesis y que queda cortada, para ser repetida en la segunda

parte, luego del paréntesis. Sin embargo no es posible construir la cláusula entera de otra manera, ya que la primera expresión es una frase hecha, que aparece en el griego clásico[6]. Con la partícula δὲ, indica un cierto contraste. Luego añade el paréntesis, para seguir con γὰρ, *pues*, que puede dar a entender que podía oponerse a los falsos hermanos ya que a él nada le habían comunicado diferente a lo que enseñaban. La realidad es que desde este versículo hasta el 10 inclusive, se trata de una frase enormemente larga en la que se presenta la decisión de los líderes en Jerusalén.

Pablo vuelve a referirse a los principales en Jerusalén, de forma especial tiene en mente a los apóstoles y también a Santiago. Los judaizantes se basaban en los nombres de ellos para menoscabar a Pablo y para respaldar las demandas que querían establecer entre los gentiles. Procuraban hacer creer a los gálatas que tanto el apóstol como su mensaje eran inferiores a los apóstoles y sus enseñanzas. Estos líderes tenían reputación de ser algo, es decir, eran considerados como las columnas de la iglesia. No es que ellos dijesen que lo eran o pretendieran serlo, sino que así los consideraban los miembros de la iglesia en Jerusalén. La continua acusación de los judaizantes exige una respuesta de este estilo, que en modo alguno significa una falta de respeto hacia ellos, o una forma de menosprecio, sino la reacción contra la comparación que estaban haciendo de él con ellos. De otra manera, como escribe F. F. Bruce:

"Pablo no cuestiona el estatus personal o prestigio de los líderes de Jerusalén, sino que objeta la utilización que en ciertos círculos se hace de dicho estatus prestigio para disminuir el suyo; en concreto, se argumenta que su autoridad es muy superior, hasta el punto de que si Pablo actúa o enseña de forma independiente, su actuación y su enseñanza pierden toda validez. El siguiente paréntesis supone claramente que esa pretendida autoridad superior en detrimento de la libertad apostólica de Pablo"[7].

ὁποῖοι ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει· Si la frase anterior es complicada, no deja de ser lo mismo el paréntesis que le sigue. Pablo utiliza una expresión muy compleja. Podría tomarse incluso en forma irrespetuosa o despectiva. Sin embargo, esto está muy lejos de la manera habitual de Pablo y mucho menos quedaría recogida en un escrito inspirado. El apóstol se opone con todas sus fuerzas a la pretensión judaizante de clasificarlo como un apóstol de segundo nivel, reconociendo como los principales en la iglesia a los que estaban entre los Doce.

---

[6] Por ejemplo en Platón, *Ap.* 41E, y en *Euthyd.* 303.

[7] F. F. Bruce, o.c., pág. 166s.

El problema está en determinar el sentido de ὁποῖοι ποτε ἦσαν, *cuales entonces eran*, que pudiera ser un giro idiomático para significar *cualquiera que ellos eran*. El adverbio de tiempo *entonces*, lo utilizaría en el sentido temporal que tiene, es decir, refiriéndose a un determinado tiempo en la vida de los que eran considerados como *principales líderes*, que podría traducirse como *una vez*, esto es, *lo que una vez eran*. El verbo tiene importancia al tiempo del encuentro con los apóstoles en Jerusalén, sino con la vida de ellos antes de Pentecostés. No se está refiriendo al momento en que pudo dialogar con ellos, sino a lo que ellos eran en relación con Cristo. Se trata de una cualidad personal de ellos como los discípulos del Señor que luego serían enviados por él como sus apóstoles. Ellos tuvieron un trato personal con el Maestro y con el Resucitado. En ello, otros, en este caso los judaizantes fundamentan su prestigio sobre Pablo. Es más, Jacobo, era el hermano por parte de madre, de Jesús. El apóstol dirá en otro de sus escritos: *"De manera que nosotros de aquí en adelante a nadie conocemos según la carne; y aun si a Cristo conocimos según la carne, ya no lo conocemos así"* (2 Co. 5:16). No significa que el apóstol no los reconociera como lo que eran, es más, él los reconoce como apóstoles anteriores a él (1:17). Ellos tuvieron privilegios del tiempo de compañía con Jesús, que él no había tenido. Sin embargo, no siente envidia, ni se considera en inferioridad con ellos: *"nada me importa"*.

πρόσωπον [ὁ] Θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει–. La posición asumida en la interpretación de la primera parte del paréntesis se confirma ahora cuando Pablo dice que Dios no tiene en cuenta *"el rostro del hombre"*, lo que significa en el lenguaje figurado, que Dios no tiene en cuenta las cualidades históricas de los hombres para darles una superioridad sobre otros. Las circunstancias externas de un creyente, o la posición que ocupe, no valen nada delante de Dios para ser superior a otros, por tanto, tampoco valen para Pablo. En el griego clásico la expresión que Pablo usa se aplica, por lo general, a expresar favoritismo hacia alguien. De ahí que se use en el Nuevo Testamento para hacer referencia al hecho de que Dios no es partidista, es decir, no hace acepción de personas. En este caso, Pablo está enseñando que Él no favorece a quienes fueron compañeros de Cristo, durante el tiempo de Su ministerio, ni tampoco tiene en cuenta, en el mismo sentido, a quien era familiar de Jesús. De igual modo que en la primera frase del paréntesis, también en esta segunda Pablo guarda un profundo respeto hacia los otros apóstoles y líderes en Jerusalén. Lo pondrá de manifiesto cuando escribe a los corintios: *"Porque yo soy el más pequeño de los apóstoles, que no soy digo de ser llamado apóstol, porque perseguí a la iglesia de Dios"* (1 Co. 15:9). En este caso reconoce dos distinciones esenciales: primero que los Doce habían sido testigos de Cristo antes que él; en segundo lugar que ninguno de ellos había sido perseguidor de la Iglesia y,

por tanto, de Cristo mismo (Hch. 9:5). Si embargo, Dios no se fijó en sus cualidades humanas al llamarlo al apostolado, por tanto, no le interesan a él en lo que tiene que ver con su decisión de apóstol de defender el evangelio como lo había recibido.

Posiblemente los judaizantes, había introducido otra maledicencia contra Pablo, como si él considerase a los Doce como hombres sin una adecuada preparación rabínica, como él había tenido, es decir, como si fuesen *hombres sin letras*[8] (Hch. 4:13). Pero, este no es el pensamiento de Pablo. Aquellos Doce habían sido enseñados y formados por el Maestro de maestros, de modo que ninguna escuela rabínica, como en la que él había sido formado, podía superar en capacidad y doctrina al conocimiento de ellos. Tampoco es posible entender que esta era una reacción paulina como si hubiera sido objeto del ataque de los que tenían reputación en la Iglesia. Lo que evidencia es que los judaizantes se estaban apoyando en la reputación de los Doce y de otros líderes de la iglesia para cuestionar la enseñanza y el apostolado de Pablo.

Esa es la razón de la siguiente frase después del paréntesis. Aquellos que eran tenidos como columnas de la iglesia, no le enseñaron nada nuevo sobre el evangelio que predicaba. Lo que ellos enseñaban era lo mismo que él había recibido por revelación (1:11-12), de modo que no añadieron nada ni a la doctrina ni a la ética que Pablo enseñaba. Los acuerdos de convivencia que se produjeron en el concilio de Jerusalén no añadieron tampoco nada a las enseñanzas apostólicas (Hch. 15:20, 28, 29): evitar comer carne sacrificada a los ídolos; evitar comer sangre y carnes no desangradas; evitar relaciones íntimas pecaminosas. Esa era la enseñanza ética de Pablo (cf. Ro. 12:18; 14:1ss; 1 Co. 8:1ss; 9:1ss; 10:14ss; 10:23ss). En bien de la paz y de la armonía entre hermanos, el creyente debe negarse al uso de privilegios legítimos, sujetando su libertad a la conciencia del hermano. El argumento de Pablo, en medio de una frase bastante compleja, se entiende fácilmente: Algunos hermanos visitaban las iglesias con la comisión de los apóstoles en Jerusalén, como había sido el caso de Bernabé cuando fue enviado para visitar la iglesia naciente en Antioquía (Hch. 11:22), pero Pablo no había sido comisionado por ellos para el ministerio que estaba llevando a cabo. Aquellos que eran considerados como *principales* en la Iglesia no encontraron nada incorrecto en su enseñanza, es decir, en el evangelio que anunciaba (v. 2). La autoridad de Pablo como apóstol no fue cuestionada, ni comparada con la de los Doce. Ellos entendieron que su autoridad, como apóstol, era excepcional, conferida directamente por Cristo, lo mismo que la de ellos. Los lectores podrían, a la

---

[8] Griego: ἄνθρωποι ἀγράμματοι.

luz del escrito, considerar que Pablo se estaba gloriando personalmente, pero lo que estaba haciendo era la defensa no de su persona, sino de su apostolado. No lo hubiera hecho de no haber sido cuestionado, de manera que lo hacía necesario. Así ocurrió en otros lugares: *"Me he hecho un necio al gloriarme; vosotros me obligasteis a ello, pues yo debía ser alabado por vosotros; porque en nade he sido menos que aquellos grandes apóstoles, aunque nada soy"* (2 Co. 12:11).

7. Antes por el contrario, como vieron que me había sido encomendado el evangelio de la incircuncisión, como a Pedro el de la circuncisión.

ἀλλὰ τουναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς
Sino, lo contrario, visto que me ha sido confiado el evangelio de la
ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς,
incircuncisión como Pedro de la circuncisión.

Notas y análisis del texto griego.

Sin cambió de tema, añade: ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; τουναντίον, compuesto del artículo determinado τό, en su forma de acusativo neutro singular *lo* y el adverbio de tiempo ἐναντίον, *ante, delante de*, de ahí *lo contrario*, o *por el contrario*; ἰδόντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo segundo en voz activa del verbo ὁραω, *mirar*, aquí como *visto*; ὅτι, conjunción *que*; πεπίστευμαι, primera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo πιστεύω, *creer, tener fe, confiar*, aquí *me ha sido confiando*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; εὐαγγέλιον, caso acusativo neutro singular del nombre común *evangelio*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἀκροβυστίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *incircuncisión*; καθὼς, conjunción condicional *como*; Πέτρος, caso nominativo masculino singlar del nombre propio *Pedro*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; περιτομῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común *circuncisión*.

ἀλλὰ τουναντίον. Pablo retoma el tema luego del paréntesis para referirse a la postura que los hombres de renombre en Jerusalén tomaron en relación con su enseñanza y apostolado. Mediante una conjunción adversativa, cambia el curso de lo que antecede para entrar en la propuesta final de esta argumentación histórica. La aprobación que Pablo recibió de los apóstoles sobre su misión. *"Sino, por el contrario"*, tiene que ver con haber sopesado las evidencias. La obra de Pablo, la fundación de iglesias, la extensión del cristianismo, etc. no podían ser negadas, eran manifestaciones históricas determinantes. En ellas, o por medio de ellas, las señales de apóstol se habían hecho notorias (2 Co. 12:12). Esta manifestación de la gracia respaldando el ministerio de Pablo no podían ser cuestionadas. Por otro lado Pablo había comunicado privadamente a los apóstoles y a Santiago

el evangelio que él predicaba entre los gentiles (v. 2). Los más destacados líderes y los apóstoles tenían evidencias del apostolado y de la comisión de Pablo. No había divergencia alguna entre ellos, sino una plena concordancia.

ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας. Era, pues, evidente que a Pablo se le había encomendado la predicación del evangelio entre los gentiles, de ahí el término habitual entre *la incircuncisión*. Aquel ministerio de evangelización y fundación de iglesias, iba acompañado de manifestación de poder, conversiones, señales y prodigios (Hch. 15:4, 12; 1 Co. 9:2). Tales señales evidenciaban un propósito del Señor para Pablo en la evangelización de los gentiles. No podían ignorar el hecho de la revelación que el Señor había hecho a Ananías cuando lo envió al encuentro del fariseo ciego ya convertido, Saulo. Aquel era un instrumento escogido para llevar el testimonio de Cristo en presencia de los gentiles (Hch. 9:15). Probablemente conocían también su actividad, en ese mismo sentido en la iglesia en Antioquía. Todo el trabajo realizado por Pablo correspondía a su condición de apóstol de Jesucristo y su campo de trabajo era, sin duda, el de la gentilidad. Este evangelio *a los gentiles*, no quiere decir que sea diferente al predicado a los judíos, sino que fue predicado entre ellos. El hecho de utilizar la forma verbal πεπίστευμαι, perfecto de indicativo, indica una acción con efecto permanente, es decir, Dios le habia confiado el mensaje del evangelio a los gentiles definitivamente. El evangelio se le concedió a Pablo procedente de Dios y como don de la gracia para su apostolado, que él recibió como comisión encomendada (1 Co. 9:17; 1 Ts. 2:4; 1 Ti. 1:11; Tit. 1:3).

καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, En este sentido Pablo está al mismo nivel que Pedro, puesto que a éste le fue encomendado *el evangelio de la circuncisión*, esto es, un ministerio especial de evangelización a los judíos. Esto no supone que existiera una limitación, tanto en el ministerio de Pedro como en el de Pablo para alcanzar con el evangelio a otras personas. En el caso de Pedro, predicó a los gentiles en casa de Cornelio, y Pablo, lo hacía predicando en las sinagogas de los judíos. Es decir, la fórmula debe entenderse como el reconocimiento y la libertad para la misión paulina de los gentiles, y no tanto en el sentido geográfico o político-religioso. Los relatos bíblicos dan evidencia del ministerio de Pedro a los judíos evangelizando con eficacia a su pueblo en Jerusalén (cf. Hch. 2:14ss.; 3:12ss.; 9:32ss.). De la misma manera el ministerio de Pablo fue limitado en relación con los judíos (Hch. 9:15; 26:29), pero aparece con relevancia su misión a los gentiles (Hch. 22:21).

Cabe pensar que sentido tiene que a Pedro se le reconozca su misión al mundo judío, sin mencionar a los otros apóstoles. Nada se dice del ministerio

de Juan, sin embargo más adelante se mencionan a ambos, junto con Santiago, como las columnas de la iglesia (v. 9). No sirve esto para fundamentar una supuesta superioridad de Pedro sobre el resto de los apóstoles. Debe entenderse aquí la referencia a Pedro como una representación del ministerio de los Doce. No cabe duda que Pedro actuó muchas veces en nombre de todos los apóstoles (cf. Mt. 16:15, 16; Hch. 2:37), lo que, naturalmente, incluía a Juan. En muchas ocasiones aparecen los dos juntos (Jn. 1:35-41; 13:23; 18:15-16; 20:1-10; 21:2, 7, 20-22; Hch. 3:1-4, 11ss; 4:13ss; 8:14ss). Es indudable que Pedro tomó la iniciativa en lo relacionado con los apóstoles. El hecho de que su nombre aparezca en primer lugar en todas las listas de los Doce indica su liderazgo reconocido entre ellos. Pablo está refiriéndose a que el poder que respaldaba su ministerio entre los gentiles, era el mismo que respaldaba el de Pedro entre los judíos, indicación clara del respaldo divino al ministerio de ambos. No cabe duda que el respaldo divino al ministerio de Pablo, se hizo notable en el relato hecho por él y Bernabé en el concilio de Jerusalén.

Es necesario resaltar que el *evangelio de la incircuncisión* y el de la *circuncisión*, es el único y mismo evangelio (1:8-9). La salvación de judíos y gentiles es del mismo modo (Ef. 2:14, 18).

8. (Pues el que actuó en Pedro para el apostolado de la circuncisión, actuó también en mí para con los gentiles).

ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν
Pues el que actuó en Pedro para apostolado de la circuncisión actuó
καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη,
también en mí para los gentiles.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo un nuevo paréntesis, dice: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γὰρ, conjunción causal *pues*; ἐνεργήσας, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἐνεργέω, *obrar, ejercer autoridad, actuar*, aquí *que actuó*; Πέτρῳ, caso dativo masculino singular del nombre propio declinado *en Pedro*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; ἀποστολὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común *apostolado, misión*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; περιτομῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común *circuncisión*; ἐνήργησεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ενεργέω, *energizar*, *obrar, actuar, ejercer autoridad, mostrar poder*, aquí *actuó*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἐμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *en mí*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔθνη, caso acusativo neutro plural del nombre común *gentiles*.

ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς. En un nuevo paréntesis va a reforzar y aclarar lo que escribió y que aparece en el versículo anterior. No es que se sintiese superior ni inferior a Pedro, sino que las mismas señales de apóstol se manifestaron en los dos. Pedro operó prodigios y milagros. Hizo sanidades como la curación de un cojo en la entrada del templo de Jerusalén (Hch. 3:1-8). Realizó milagros, de modo que la gente concurría a Jerusalén trayendo enfermos y poseídos para que fuesen liberados (Hch. 5:12-16). Igualmente, actuando en disciplina con el matrimonio que mintió al Espíritu, se produjo la muerte de ambos (Hch. 5:1-11). Pedro resucitó muertos, como fue el caso de Dorcas (Hch. 9:36-41). De la misma manera el poder de Dios operó en Pablo, quien hizo sanidades y milagros, como fue la sanidad del cojo en Listra (Hch. 14:8-10). Llevó a cabo señales y prodigios (Hch. 15:12). Liberó a poseídos por el diablo (Hch. 16:16-18). De igual manera que Pedro, actuó en disciplina con el mago que procuraba impedir la fe del procónsul Sergio Paulo, produciendo en él ceguera (Hch. 13:4-12). También como Pedro, resucitó muertos, como ocurrió con Eutico (Hch. 20:9-10).

ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, Lo que está poniendo de manifiesto es que Dios le dio el evangelio que predicaba y le envió a la misión de apostolado, y lo confirmó actuando con poder por su medio. Esta acción divina no solo tuvo que ver con prodigios y milagros, sino con la acción poderosa actuando en los oyentes del mensaje que predicaba, haciéndolo eficaz en muchos para salvación, como hace entender cuando escribe a los tesalonicenses: *"Por lo cual también nosotros sin cesar damos gracias a Dios, de que cuando recibisteis la palabra de Dios que oísteis de nosotros, la recibisteis no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios, la cual actúa en vosotros los creyentes"* (1 Tes. 2:13). Dios hizo actuar su Palabra a favor de Pedro y de él, del mismo modo, de ahí la conversión a Cristo de tantos miles, por el ministerio de ambos. De esta manera fue posible el ministerio tanto a los judíos como a los gentiles, así reconocía Pablo: *"Pues nuestro evangelio no llegó a vosotros en palaras solamente, sino también en poder, en el Espíritu Santo y en plena certidumbre..."* (1 Ts. 1:5). El triunfo del evangelio alcanzando a una gran parte del mundo romano en poco tiempo, se produjo por la acción poderosa de Dios, *"con potencia de señales y prodigios, en el poder del Espíritu de Dios; de manera que desde Jerusalén, y por los alrededores hasta Ilírico, todo lo he llenado del evangelio de Cristo"* (Ro. 15:19). La palabra y las obras de la acción apostólica de Pablo, iban acompañadas de poder sobrenatural, con *"potencia de señales"*. Estas *señales* ponían de manifiesto la realidad del mensaje que proclamaba anunciando a Jesús que había muerto y resucitado. La resurrección anunciada se acompañaba de señales que atestiguaban, a los ojos de los hombres, esa verdad. Todas esas señales y

prodigios tenían lugar por el poder del Espíritu de Dios. Era Dios mismo obrando con poder. Ese era también el cumplimiento de la promesa que Cristo hizo a los suyos para la evangelización: *"Pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo"* (Hch. 1:8). La realidad de la presencia del Espíritu Santo en la iglesia de Jerusalén trajo como consecuencia que *"muchas maravillas y señales eran hechas por los apóstoles"* (Hch. 2:43), de modo que el evangelio alcanzaba a muchos por la evidencia del poder que proclamaban en el mensaje. El resultado del poder de Dios operando en el apóstol trajo como consecuencia un enorme territorio del mundo antiguo alcanzado por el evangelio. Él lo delimita, sin duda en forma genérica, como comprendido desde Jerusalén y sus alrededores, hasta el Ilírico. Este término, también un tanto genérico estaría aplicado a los límites de la provincia romana de Iliria. *Iliria bárbara* o *Iliria romana* fue el nombre que se dio a un territorio de Iliria más al este de Istria, más allá del río Arsia (actual Arsa) y hasta el río Drilo al este y al sur, y el Sava al norte. Corresponde a las actuales Croacia, Dalmacia, Bosnia y Herzegovina, Montenegro, y una parte de Albania. Se trata del territorio que incluía, en su mayor extensión la parte occidental de la Península Balcánica en la costa oriental del Mar Adriático en lo que hoy es Albania. Quiere decir que en el entorno de ese territorio, se encontraban lugares como Cesarea, Pafos, Salamina, Antioquia de Siria, Tarso, Pege, Listra, Iconio, Debe, Antioquia, Éfeso, Colosas, Troas, Filipos, Atenas, Cencrea, Corinto, Tesalónica, Berea y Macedonia, lugares todos en donde el apóstol anunció el evangelio y fundó iglesias. Basta con seguir los tres viajes del apóstol para ver la extensión de territorio al que llegó con el evangelio, a pesar de los conflictos y dificultades que tuvo que arrostrar en el ministerio. Debe recordarse que el primer viaje alcanzó un territorio no muy extenso, desde Antioquia de Siria hasta la isla de Chipre, llegando luego hasta pueblos de Galacia y regresando, casi por la misma ruta hasta Antioquia (Hch. 13:1-14:26). En un segundo viaje, partiendo también de Antioquia, se desplazó hacia Macedonia, a través de Galacia y Troas, regresando por el sur y llegando a Corinto, luego vía Éfeso y Cesarea regresó al punto de partida (Hch. 15:36-18:22). El tercer viaje tiene cierta similitud con el segundo. Saliendo de Antioquia volvió a visitar Galacia, entró en Macedonia vía Éfeso, donde permaneció bastante tiempo. De Macedonia fue a Corinto, concluyendo luego la ruta en Jerusalén (Hch. 18:23-21:15). Es verdad que cuando escribía esto no había alcanzado aún todo cuanto menciona en su *Epístola a los Romanos*, pero lo que interesa es que el poder de Dios estaba operando en él para llevar a cabo el ministerio encomendado. El Señor Jesús comprometió su poder personal en la evangelización del mundo, enviando a los suyos a todas las naciones y prometiéndoles que *estaría con ellos hasta el fin del mundo* (Mt. 28:20). El mismo Señor que se ha manifestado como revestido de poder y autoridad suprema en cielos y tierra, está con cada uno de los

suyos siempre. No sólo en cuanto a extensión de tiempo, sino a continuidad; no solo por siempre, sino en cada instante. El Señor iba a ascender al cielo, sin embargo su presencia está continuamente con cada uno de los suyos porque como Dios, es omnipresente. Su presencia había estado limitada en vida a los momentos con los discípulos. Como hombre, en su dimensión humana, no podía estar en todos los lugares al mismo tiempo, sin embargo en su condición divina acompañaría a los suyos continuamente. Además, la provisión que daba mediante el envío del Espíritu, haría, como Vicario suyo, realidad la promesa de su presencia en el interior de cada uno de los creyentes (Jn. 14:17-23). La promesa de nuestro Señor de estar con los suyos hace posible el respaldo del ministerio en la realización de la Gran Comisión; la provisión de poder para los recursos necesarios (Fil. 4:13); la posibilidad de llevar mucho fruto en Él, por la acción de su Espíritu, para Dios (Jn. 15:16).

La identificación de los líderes en Jerusalén (2:9-10).

9. Y reconociendo la gracia que me había sido dada, Jacobo, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos dieron a mí y a Bernabé la diestra en señal de compañerismo, para que nosotros fuésemos a los gentiles, y ellos a la circuncisión.

καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ
Y conociendo la gracia - dada a mí, Jacobo y Cefas y
Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ
Juan, los que considerados columnas ser, diestras dieron a mí y
Βαρναβᾷ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν
a Bernabé de comunión, para que nosotros a los gentiles, y ellos a la
περιτομήν·
circuncisión.

Notas y análisis del texto griego.

Terminando el párrafo argumental, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; γνόντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo segundo en voz activa del verbo γινώσκω, *conocer*, aquí *conociendo*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; χάριν, caso acusativo femenino singular del sustativo *gracia*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; δοθεῖσαν, caso acusativo femenino singular del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo δίδωμι, *dar, conceder, permitir, entregar*, aquí *que fue dada*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; Ἰάκωβος, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Jacobo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Κηφᾶς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cefas*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Ἰωάννης, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Juan*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo

determinado *los*; δοκοῦντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo δοκέω, *suponer, parecer, considerar*, aquí *que considerados*; στῦλοι, caso nominativo masculino plural del nombre común *columnas*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; δεξιὰς, caso acusativo femenino singular del adjetivon *diestras*; ἔδωκαν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar, entregar*, aquí como *dieron*; ἐμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; καὶ, conjunción copulativa *y*; Βαρναβᾷ, caso dativo masculino plural del nombre propio declinado *a Bernabé*; κοινωνίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *comunión*; ἵνα, conjunción causal *para que*; ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔθνη, caso acusativo neutro plural del nombre común *gentiles*; αὐτοὶ, caso nominativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal intensivo *ellos*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; περιτομήν, caso acusativo femenino singular del nombre común *circuncisión*.

καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν μοι, Los hechos poderosos ocurridos en el ministerio de Pablo, su trayectoria y la conversión fuera de todo lo común, junto con la comisión dada por Cristo mismo que le hace apóstol y le comisiona para predicar el evangelio, son conocidos de los apóstoles y líderes en Jerusalén. Pero junto con la convicción de que se le ha confiado el evangelio, tiene que venir el reconocimiento de la gracia, es decir, del don de apóstol, conferido por el Espíritu conforme a la voluntad de Dios. La gracia aquí referida es la de un don único y especial, lo que suele entenderse como *apóstol en primer nivel*, que comprende sólo a los Doce y a Pablo. Es lo que dice cuando escribe a los romanos: *"por quien recibimos la gracia y el apostolado"* (Ro. 1:5). En el versículo de Romanos, el sujeto de la oración no puede ser otro que el que también lo es en el versículo anterior: el Hijo de Dios. Por Él, el apóstol recibió la misión apostólica y el ministerio que corresponde a ella. Aunque utilice, en este caso, un plural recibimos, debe entenderse como una forma de expresión personal, refiriéndose a él mismo como apóstol de los gentiles. Este ministerio apostólico le permite actuar en nombre del Señor en la fundación de las iglesias, como él mismo dice: *"conforme a la gracia de Dios que me ha sido dada, yo como perito arquitecto puse el fundamento"* (1 Co. 3:10). Junto con esto permite a Pablo manifestarse en distintos modos en el kerigma apostólico, pudiendo decir, desde esta posición: *"Digo, pues, por la gracia que me es dada"* (Ro. 12:3). La autoridad apostólica se manifiesta inmediatamente. En ese sentido *gracia* tiene que ver con el don de apóstol y la misión que Cristo le encomendó en ese sentido. La autoridad de Cristo está presente en los mandatos apostólicos porque el apóstol es enviado por Él para establecer los principios rectores de

la doctrina y de la ética cristiana. Como apóstol de Cristo, sus palabras revisten la autoridad del Señor (1 Co. 14:37). En la provisión que Dios hace para la fundación de la Iglesia, y en orden de prioridad, Él dio primero *apóstoles* (1 Co. 12:28). El don se dio para establecer -entre otras cosas- la base doctrinal de la Iglesia, el fundamento apostólico, y para la escritura del Nuevo Testamento (Ef. 2:20). Cuando escribe a los efesios, les recuerda esta condición de apóstol: *"si es que habéis oído de la administración de la gracia de Dios que me fue dada para con vosotros"* (Ef. 3:2). El apóstol se presenta como el esclavo administrador de una parcela puesta en sus manos para que la administre en nombre del dueño. Se trata de administrar *la gracia*. Siendo esta el instrumento de salvación (Ef. 2:8-9), no se trata de administrar la gracia en sí, convirtiéndose Pablo en mediador de la salvación, sino en comunicar la realidad de la gracia que salva mediante la proclamación del mensaje de salvación. Por tanto la administración de la gracia es para ello que expresa en el escrito a Colosenses: *"fui hecho ministro, según la administración de Dios que me fue dada para con vosotros, para que anuncie cumplidamente la palabra de Dios"* (Col. 1:25). Ese mensaje de salvación proclama la persona del Salvador, como única esperanza de gloria (Col. 1:27). Dios había asignado a Pablo la proclamación del evangelio de Cristo como un depósito sagrado que le había sido encomendado (1 Co. 4:1s; 9:17; 1 Ti. 1:3-4; Tit. 1:7). La administración de esa gracia está involucrada con la gracia personal dada a Pablo que le hace *apóstol*, *enviado* por Cristo mismo para llevar a cabo la misión evangelizadora a favor de los gentiles. Por tanto hay dos elementos en el contenido del versículo: 1) La gracia en el mensaje de salvación, para cuya proclamación fue enviado el apóstol. 2) La gracia personal conferida en el don de apóstol para llevar a cabo la misión. Este segundo aspecto como don capacitante, está bajo la responsabilidad de Pablo el ministrarlo a otros (Ro. 1:5). Esa gracia que le fue otorgada para el apostolado le confiere también la autoridad especial otorgada por Cristo mismo para establecer demandas a los creyentes (Ro. 12:3). Pablo se convierte en administrador, como esclavo de Jesucristo (Ro. 1:1; 1 Co. 4:1). Esta administración tiene que ver con el apostolado al que Cristo le llamó y dotó para ello (Ro. 1:5; 1 Co. 1:1; Gá. 2:8). La gracia de los dones no es para beneficio y gloria personal, sino para la edificación del cuerpo (1 P. 4:10). Esa gracia dada al apóstol le hace apto para establecer, mediante el mensaje que proclama a Cristo, el fundamento de la fe (1 Co. 3:10). A Pablo se le encomendó el evangelio para que lo llevase especialmente a los gentiles (Gá. 2:7ss). Es, por tanto, una mayordomía del evangelio (1 Co. 9:17; Gá. 2:7). Esta gracia hace del apóstol lo que es como tal: *"Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo"* (1 Co. 15:10).

Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, No cabe otra cosa que reconocer el don dado a Pablo. El resultado es que aquellos que eran considerados como *columnas* de la Iglesia, entendieron la condición de apóstol de Pablo. En primer lugar se menciona a *Jacobo* o *Santiago*, el hermano del Señor (1:19). Sin duda, por el relato de Hechos, era el más vinculado con la iglesia en Jerusalén. Con seguridad presidía la iglesia, muy al estilo judío de la sinagoga. Presidió el concilio de Jerusalén (Hch. 15:13, 19). Los judaizantes venían en su nombre para revestirse de autoridad ante los creyentes, a quienes querían desviar de la verdad. En segundo lugar, como aquel que tenía un liderazgo evidente entre los Doce. Aparece en primer lugar en todas las listas de los apóstoles (Mt. 10:2-4; Mr. 3:16-19; Lc. 6:14-16; Hch.1:13). En varias ocasiones actuaba como portavoz de los Doce en momentos de gran significado (Mt. 16:13-19; Hch. 1:15ss.), sin que esto pueda tomarse como base que sustente la teoría del *primado apostólico*. En tercer lugar se menciona a Juan, apóstol y compañero de Pedro, con quien aparece unido a él en muchas ocasiones (Mt. 5:37; 17:1; 26:37; Hch. 3:1).

Los judaizantes, y posiblemente los creyentes en general, sobre todo los de Jerusalén, consideraban a los tres como *columnas*, es decir, los que daban estabilidad a la iglesia, como los grandes líderes de la comunidad cristiana (1 Ti. 3:15; Ap. 3:12). Pablo hace referencia a este modo de considerarlos, no como si se tratase de un modo de crítica sobre este concepto personal, todo lo contrario, reconoce a los apóstoles anteriores a él y al liderazgo de la iglesia, pero lo hace en igualdad de condiciones puesto que también es apóstol como ellos. Estos tres reconocidos apóstoles y líderes de la iglesia, habían reconocido en Pablo la gracia, es decir, el don de apóstol y la comisión divina que de él dimanaba.

δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾷ κοινωνίας, Los tres dan las diestras de comunión a Pablo y a su compañero de misión, Bernabé. Esta manifestación de identificación y comunión, pone de manifiesto también un acuerdo entre ellos en cuanto a reconocimiento del territorio ministerial. Los tres primeros se ocuparían del mundo judío, especialmente en Judea y los otros dos del mundo gentil a donde ya habían comenzado a misionar. Es importante este dato, puesto que a Bernabé no se le cuestionaba la comisión de evangelizar y establecer iglesias, puesto que procedía de Jerusalén y había sido enviado a Antioquía por la iglesia que estaba en Jerusalén (Hch. 11:22). De ahí que Pablo se concentra en sus relaciones con los que eran considerados *columnas*, ya que su apostolado y misión estaban siendo cuestionados por los judaizantes. Además, Bernabé no era considerado como apóstol en el sentido de los Doce, esto es, de haber sido enviado como tal por el Resucitado, como era el caso de Pablo. Debe recordarse, sin embargo, que

Lucas, cuando habla de Pablo y Bernabé en el cumplimiento de su misión, utiliza el plural *los apóstoles*[9] al referirse a ambos (Hch. 14:4, 14), posiblemente en el sentido de que ambos fueron enviados al campo misionero por la determinación del Espíritu Santo, que los llamó para ello (Hch. 13:1-4).

Dar a Pablo y Bernabé las *diestras de comunión*, no presupone en modo alguno supremacía en los tres sobre los otros dos, especialmente sobre Pablo. Con todo énfasis se establece la razón, que era la *comunión*, palabra que en el griego aparece en genitivo utilizado absolutamente. Por consiguiente no indica que Pablo fuese recibido a una *comunión* y existente a la que se incorpora, sino que se le da la diestra como reconocimiento de una comunión apostólica a la que ya pertenece. Es, lo que diríamos ahora en lenguaje actual, un apretón de manos comunitario en el seno apostólico y del liderazgo de la iglesia, reconociendo la condición de apóstol en la misma manera que la de ellos.

ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· El acuerdo establecido supone un reparto del campo de misión. Sin predicado alguno se construye una fase concisa, como se lee en el texto griego: *nosotros a los gentiles y ellos a la circuncisión*. Esta construcción sin dativo implica entender que no hay una exclusividad que impida que Pablo predique a los judíos o que ellos lo hagan a los gentiles, sino que el campo de misión tienen dos orientaciones específicas, una que extiende el evangelio en el mundo judío y otra que se orienta hacia el mundo gentil, sin embargo Pablo reafirma que no desatendía a los de la circuncisión (Ro. 11:31; Co. 9:20). Aunque algunos consideren que la Iglesia en el principio de su presencia no tenía una buena organización, la lectura y estudio de los escritos del Nuevo Testamento pone de manifiesto todo lo contrario. Hay un orden en la acción, de modo que la actividad sea hecha con el mayor provecho. El mismo apóstol entendía que su actividad debía orientarse hacia donde no había obra o a donde nadie estaba trabajando (Ro. 15:20). Se trataba de establecer iglesias y no establecer denominaciones, como ocurre en el tiempo actual. El tiempo y los recursos se coordinaban sabiamente, porque esencialmente la obra estaba siendo dirigida por el Espíritu Santo. Por otro lado, es interesante apreciar que no se trata de establecer dos iglesias, una judía y otra gentil, sino todo lo contrario, se preserva la unidad de la Iglesia en plena comunión tanto de gentiles como de judíos, puesto que ambos se incorporan por la acción del Espíritu en la única Iglesia de Jesucristo. La regulación de los campos de trabajo, no puede suponer limitaciones en cuanto al testimonio a ambos grupos, judíos y gentiles, puesto que la Gran Comisión establece la

[9] Griego: οἱ ἀπόστολοι.

misión a todas las naciones de la tierra, en donde se encarga *"id y haced discípulos a todas las naciones"* (Mt. 28:19), con la extensión de *"hasta lo último de la tierra"* (Lc. 24:47s.).

Las diestras de comunión y las delimitaciones de orientación ministerial, no suponen tampoco, que el acuerdo significara que los Doce predicasen un evangelio con las demandas de circuncisión y cumplimientos legales, mientras que Pablo eliminase esos principios para los gentiles. El evangelio era el mismo, la salvación se alcanzaba de igual manera y la libertad en Cristo acababa con la sujeción a la ley ceremonial. No cabe duda que Pablo no hubiera consentido en un compromiso de este tipo, puesto que para él la obra de Cristo extinguía la era de la ley para dar paso a la era del Espíritu (3:13ss.). La justificación, tanto para judíos como para gentiles era por fe (Ro. 3:29s.), de manera que en Cristo Jesús ya no hay *judío ni gentil* (3:28).

A la luz de este versículo se puede entender el compromiso que se estableció durante el tiempo del concilio en Jerusalén, que fue el de una resolución amistosa y hermanable. No se trataba de un reconocimiento del apostolado de Pablo como si fuese necesario para respaldar o llevar a cabo su misión, simplemente fue el reconocimiento de la condición de Pablo como apóstol de Cristo, pero en modo alguno fue otorgarle derecho para ejercerlo. Los líderes entienden que el Señor había escogido a Pablo para enviarlo a los gentiles (Hch. 9:15). Los hombres de Dios no se enfrentan por áreas de influencia, sino que colaboran en la obra de Dios como instrumentos del Señor.

10. Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres; lo cual también procuré con diligencia hacer.

μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα
Solamente de los pobres que acordásemos, lo que también tuve diligencia
αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.
eso mismo hacer.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando el párrafo, escribe: μόνον, adverbio de modo *solamente*; τῶν, caso genitivo masculino plural del artículo determinado declinado *de los*; πτωχῶν, caso genitivo masculino plural del adjetivo *pobres*; ἵνα, conjuncion subordinada *que*; μνημονεύωμεν, primera persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo μνημονεύω, *acordarse, recordar*, aquí *acordásemos*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *lo que*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἐσπούδασα, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo σπουδάζω, *apresurarse, poner empeño, tener diligencia*, aquí *tuve*

diligencia; αὐτὸ, caso acusativo neutro de la tercera persona singular del pronombre personal *lo mismo*; τοῦτο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *esto*; ποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo del verbo ποιέω, *hacer*, aquí como *hacer*.

μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, A la expresión de comunión e identificación con el ministerio, los apóstoles pidieron a Pablo que no se olvidase de los pobres. Las iglesias en Judea habían llegado a una difícil situación. Es posible que la comunión de los bienes que se puso en marcha en los primeros momentos del establecimiento de la iglesia en Jerusalén, probablemente pensando en el inminente regreso de Jesús, hiciese que los creyentes llegasen a consumir la mayor parte de sus recursos y bienes. Esto contrasta profundamente con lo que ocurría al principio de este sistema de vida, donde no había necesitados entre los cristianos porque todos se repartían los bienes de quienes los vendían para compartir (Hch. 4:34-35). Sea cual fuese la causa, la realidad es que había mucha necesidad entre los cristianos en Judea. Ante esta situación el apóstol ya había promovido ofrendas para ese tiempo de necesidad que el profeta Agabo había anunciado (Hch. 11:28-30). Los apóstoles hacen esa petición en base al ministerio que Pablo llevaría a cabo entre los gentiles, alejados de Judea y Jerusalén. Lo que están pidiéndole es que la distancia del campo misionero no fuera motivo para olvidarse de las necesidades de sus hermanos. En otra manera, los líderes de Jerusalén estaban diciendo a Pablo: *por favor, sigue acordándote de los pobres*. Estos son, en primer lugar, los miembros pobres de la iglesia en Jerusalén (cf. Ro. 15:26). En cierta medida este era el lazo común existente entre la misión de Pablo y la de los apóstoles en Jerusalén.

Los πτωχοί, *pobres*, no son los de la Iglesia universal, sino los de la iglesia local de Jerusalén. Pero, es necesario entender claramente que esta petición para los pobres de la iglesia jerosolimitana, no significa un derecho eclesiástico de la iglesia donde estaban los Doce, de recibir ofrendas del resto de la cristiandad, es simplemente la acción natural de atender a las necesidades de los hermanos, como principio expresivo de la realidad de la vida cristiana. De la manera que Cristo se entregó por cada creyente, así cada uno debe entregarse en bien de sus hermanos (1 Jn. 3:16). Esta es la enseñanza general de la Escritura. La obra de misericordia está requerida en la ley (Ex. 23:10, 11; Lv. 19:10; Dt. 15:7-11), en las exhortaciones de los profetas (Jer. 22:16; Dn. 4:27), fue parte de la enseñanza de Jesús (Mt. 7:12; Lc. 6:36, 38; Jn. 13:29), es la consecuencia de la gratitud que cada cristiano debe tener por la misericordia divina que le ha alcanzado, de modo que los que han recibido misericordia, deben ser misericordiosos. Mas adelante el apóstol recordaría a los creyentes en Roma, que si los gentiles habían recibido bendiciones espirituales de los cristianos en Jerusalén, también

debían compartir con ellos las bendiciones materiales (Ro. 15:26, 27). Es necesario tener presente que a todos nos corresponde hacer bien a los otros, especialmente a los que son de la familia de la fe (6:10).

ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. El cuidado de Pablo por los necesitados, no es causa de esta petición, sino que había sido una atención continuada. Dice que esto lo hizo con *diligencia*, es decir, prestándole atención preferente entre las muchas responsabilidades de su ministerio. Dice que *tuvo celo* y *cuidado*. El término griego σπουδάζει, indica *actuar con interés, esforzarse*, pero no es necesariamente expresivo de una actuación rápida, o pronta. Parte del ministerio de Pablo fue promover ofrendas para los necesitados (cf. Ro. 15:26, 27; 1 Co. 16:1; 2 Co. 8:1ss.). No podía ser menos en aquel que dice que está crucificado con Cristo y que es Cristo quien vive en él (2:20). Jesús alimentó a las multitudes (Mr. 8:1-9) y dio limosna a los pobres. Por otro lado, la Escritura enseña que el generoso será recompensado (Pr. 11:24; 14:31; 19:17; 28:27; 2 Co. 9:6-8). Uno de los líderes de Jerusalén, columna de la Iglesia, enseña esto en su *Epístola* (Stg. 2:15-17).

La reprensión a Pedro (2:11-14).

11. Pero cuando Pedro vino a Antioquía, le resistí cara a cara, porque era de condenar.

Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ
Pero cuando vino Cefas a Antioquía, en cara le
ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.
resistí, pues condenable era.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Ὅτε, conjunción temporal *cuando*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἦλθεν, tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *vino*; Κηφᾶς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cefas*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; Ἀντιόχειαν, caso acusativo femenino singular del nombre propio *Antioquía*; κατὰ, preposición propia de acusativo *en*; πρόσωπον, caso acusativo neutro singular del nombre común *rostro, cara, presencia*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *a él, le*; ἀντέστην, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀνθίστημι, *resistir*, aquí *resistí*; ὅτι, conjunción causal *porque*; κατεγνωσμένος, caso nominativo masculino singular del participio perfecto en voz pasiva del verbo καταγινώσκω,

condenar, resistir, aquí *condenable*; ἦν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *era*.

Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, El incidente que va a tratar, teniendo como personaje central al apóstol Pedro, debió haberse producido poco tiempo después del concilio de Jerusalén antes de que Pablo saliera para su segundo viaje misionero (Hch. 15:30-35). Con todo muchos exégetas modernos, entienden que se trata de una visita anterior al concilio, porque no se consideraría propio de Pedro que actuase de este modo luego del acuerdo alcanzado, que fue comunicado a las iglesias. Para ello entienden que el pasaje no está en relación cronológica, de manera que este segundo ejemplo de su autoridad apostólica es anterior a los acontecimientos referidos tanto en el párrafo anterior como en los primeros versículos de la *Epístola* (1:15, 18; 2:1-10), por eso el apóstol abandona la fórmula anterior ἔπειτα, *después de*, introductoria de los viajes anteriores (1:18; 2:1), para volver a la otra expresión ὅτε δέ, *pero cuando*. No cabe duda que estos argumentos son interesantes y aún sólidos, pero, el contexto general y lo que sigue en el relato toma mucha más importancia si, como debe entenderse, el incidente se produjo después del concilio. Sin embargo, algunos[10] opinan que debió ocurrir después del segundo viaje misionero, durante la estancia de Pablo en Antioquía (Hch. 18:22). En este caso, la presencia de Bernabé se produciría por haber terminado también su viaje misionero y, como era costumbre, habría regresado a su iglesia para informar (Hch. 15:39). La presencia de Pedro pudo haberse producido en ausencia de Pablo, y a la vuelta de éste pudo haber tenido lugar el incidente que se relata.

El párrafo comienza por describir la presencia de Pedro en Antioquía. Era algo que conocían bien los cristianos de Galacia, de modo que no hacía falta añadir la causa de la presencia suya en la iglesia local a la que está haciendo referencia. El nombre utilizado para referirse a Pedro es el de *Cefas*, utilizando la forma griega de su nombre. Los apóstoles solían visitar periódicamente las iglesias establecidas. La de Antioquía era una iglesia de referencia en el mundo de entonces. Había crecido y se había consolidado. Pablo y Bernabé se habían dedicado a enseñar a los creyentes de aquella congregación, durante un año. En la misión apostólica Pedro visitaba a los creyentes (Hch. 9:32). Aquella visita, tuvo que ser anterior al comienzo del segundo viaje misionero (Hch. 15:36-41).

κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, Sin más que una sencilla introducción pasa a describir la confrontación con Pedro mediante la

[10] Entre otros Juan Leal. *"Carta a los Gálatas"*, edit. Bac. Pág. 608s.

utilización del aoristo de indicativo en la forma verbal[11] que literalmente podría traducirse como *me mantuve en pie contra él cara a cara.* Más que un sentido de confrontación en el que pudiera manifestarse algún nivel de enemistad, es la expresión de la firmeza que sostiene la verdad ante cualquiera, sea cual sea su condición o procedencia.

ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. La razón de este proceder se debía a que Pablo consideraba a Pedro como *condenable*, esto es, con una forma de comportamiento que no admitía disculpa alguna y que se considera en el siguiente versículo. No dice que fuese reprensible, sino condenable, a causa de la propia conducta que lo situaba en esa condición. El verbo está en pretérito perfecto pasivo perifrástico que expresa la idea de encontrar en Pedro algo digno de ser reprendido. Pablo dice abiertamente que Pedro observaba una conducta condenable. En Jerusalén, Pedro y Pablo estuvieron de acuerdo en todo, aquí Pablo lo reprende por su modo de actuar.

Cabe aquí formularse una pregunta ¿dónde tuvo lugar la confrontación entre ambos? Más adelante, refiriéndose a la reprensión, dice que fue hecha *"delante de todos"*, pudiera ser ante toda la iglesia, sobre esto se considerará en su momento (v. 14). Surge también otra cuestión: ¿Fue correcta la actuación de Pablo en la reprensión pública a Pedro? Sólo pueden hacerse especulaciones a la luz del texto bíblico. A la luz de la enseñanza de Jesús, pareciera que la reprensión pública solo es posible después de haber agotado la vía de la reprensión privada (Mt. 18:15-17). No se conoce que Pablo haya actuado así. La reprensión pública hecha a un líder de la iglesia sólo debe producirse si éste persiste en pecar (1 Ti. 5:20). En el orden establecido por Jesús, primeramente debe haber una amonestación privada y, si fuese desoída, tendría que seguir otra ante testigos. Pablo no siempre estuvo acertado en su modo de actuar, como en la discusión con Bernabé por causa de Juan Marcos, ya que el tiempo daría razón a Bernabé (Hch. 15:39, comp. Col. 4:10; 2Ti. 4:11: Flm. 24;). Es posible que la situación a causa de los judaizantes pusiera a Pablo en esa disyuntiva.

12. Pues antes que viniesen algunos de parte de Jacobo, comía con los gentiles; pero después que vinieron, se retraía y se apartaba, porque tenía miedo de los de la circuncisión.

πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν[3]	τινας	ἀπὸ	Ἰακώβου	μετὰ τῶν	ἐθνῶν
Porque antes de venir	algunos	de parte de	Jacobo	con los	gentiles

συνήσθιεν·	ὅτε δὲ	ἦλθον[4],	ὑπέστελλεν	καὶ	ἀφώριζεν	ἑαυτόν
comía;	pero cuando	vinieron	sustraía	y	separaba	el mismo

[11] Griego: ἀντέστην.

φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.
temiendo a los de circuncisión.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[3]τινας, *algunos*, lectura atestiguada en ℵ, A, B, C, D, F, G, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, f, r}$, vg, sir$^{p, h}$, cop$^{sa, bo}$, arm, eti, geo, esl, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Jerónio, Pelagio.

τινα, *alguien*, como se lee en 𝔭^{46}, it$^{d, g2, r}$, Ireneo^{lat}.

[4]ἦλθον, *vinieron*, lectura atestiguada en A, C, D^{2}, H, Ψ, 075, 0150, 6, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1241, 1319, 1573, 1739, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, f, r}$, vg, sir$^{p, h}$, cop$^{sa, bo}$, arm, eti, geo^{2}, esl, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

ἦλθεν, *vino*, lectura en 𝔭^{46}, ℵ, B, F, G, 33, 1175, 1852, *l* 592, *l* 596, it$^{b, d, g, o}$, geo^{1}, Ireneo^{lat}.

Siguiendo el relato del encuentro con Pedro, escribe: πρὸ, preposición propia de genitivo *antes de*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *lo*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἐλθεῖν, aoristo segundo de infinitivo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *venir*; τινας, caso acusativo masculino plural del pronombre indefinido *algunos*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de parte de*; Ἰακώβου, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jacobo*; μετὰ, preposición propia de genitivo *con*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *los*; ἐθνῶν, caso genitivo neutro plural del nombre común *gentiles*; συνήσθιεν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo συνεσθίω, *comer en compañía de*, aquí *comía*; ὅτε, conjunción temporal *cuando*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ἦλθον, tercera persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *vinieron*; ὑπέστελλεν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo ὑποστέλλω, *sustraer, retraerse, retirarse*, aquí *sustraía*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀφώριζεν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo ἀφωρίζω, *separar*, aquí *separaba*; ἑαυτόν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo *el mismo*; φοβούμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz media del verbo φοβέω, *temer, tener miedo*, aquí *temiendo*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; περιτομῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común *circuncisión*.

πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου. Una situación histórica está presente en el incidente que contempla el versículo. Los judíos se abstuvieron por siglos de contaminarse con las comidas de los gentiles. Este había sido el motivo por el que Daniel y sus compañeros, no quisieron comer de la comida que preparaban para ellos, en los primeros días de su cautiverio en Babilonia (Dn. 1:8). En los libros apócrifos hay referencias a esto mismo (Tob. 10:1-12; 1 Mac. 1:62; 2 Mac. 7:1). Con toda probabilidad, los alimentos prohibidos en la Ley (Lv. 11), estaban presentes en muchas de las comidas de gentiles. Las tradiciones permitían comprar carne cuando no hubiera sido un pagano el que matara al animal, ni fuese carne prohibida para el consumo judío. El sectarismo judío progresó para alcanzar el contacto social con los gentiles (cf. Jn. 4:7-9). Las tradiciones habían alcanzado niveles extremos, como era el lavamiento de manos ante de comer, que tenía mucho que ver con el posible contacto con gentiles (Mt. 15:1ss.; Mr. 7:1ss.). Los enemigos de Jesús descubrieron que los discípulos de Cristo no guardaban las tradiciones establecidas y enseñadas como normativas para el pueblo, en este caso las normas dictadas por los antiguos rabinos sobre el modo de llevar a cabo purificaciones rituales para las manos antes de comer. Así lo declaran a Jesús: *¿por qué tus discípulos transgreden la tradición de los ancianos?* La tradición transgredida consistía en *no lavarse las manos para comer.* En el entorno religioso que regulaba la vida de Israel en los tiempos de Jesús, había una enorme cantidad de preceptos procedentes del pasado a los que daban el mismo carácter de la Palabra de Dios y tan obligatorios como ella, porque para aquellos maestros constituían la correcta interpretación de la ley y como debía ser aplicada a la vida cotidiana. Estas enseñanzas tradicionales tenían dos graves problemas: uno era que normalmente iban más allá de lo que Dios determinaba en la ley; el segundo quebrantaban el sentido espiritual y la gracia contenida en la ley. Este es el caso de la acusación formulada en que la enseñanza tradicional excedía en todo a lo que Dios había establecido en la ley. ¿En que se basaba? Posiblemente en un exceso de celo por la *santidad experimental.* No cabe duda que un corazón santo manifiesta un comportamiento santo en el exterior. Los ancianos habían visto como en algunas ocasiones los lavamientos externos correspondían a una demanda especial de santidad. Así ocurrió en el Sinaí cuando Dios se manifestó al pueblo, que hubo una demanda de limpieza, ordenando a los israelitas que lavaran sus vestidos (Ex. 19:10). De la misma manera se establecía para los sacerdotes en el servicio del templo que se bañasen antes de ejercer el ministerio sacerdotal (Lv. 16:26, 28; Nm. 19:7, 8, 19). El mismo sumo sacerdote y los sacerdotes debían lavarse las manos antes de ejercer las funciones en el santuario (Ex. 30:17-21). En determinadas circunstancias especiales se establecía en la ley un lavamiento de manos para el pueblo (cf. Lv. 15:11; Dt. 21:6). Pero la ley no establecía en ningún lugar el lavamiento de manos de cada persona antes

de cada comida. Esto era algo prescrito por alguna razón por los ancianos, sin apoyo alguno en la Palabra de Dios, pero que los fariseos hacían asunto de vital importancia.

Es notable observar que estos judaizantes llegaban a las iglesias *de parte de Jacobo*. No cabe duda que Jacobo siguió siendo conservador en la línea de comportamiento judío. Es interesante observar que la iglesia en Jerusalén se gobernaba muy al estilo de la sinagoga. En aquella iglesia, establecida en el núcleo del sistema judío, los judeo-cristianos, mantenían las tradiciones y prácticas legales del judaísmo histórico. No quiere decir esto que la doctrina que se predicaba en la iglesia en Jerusalén fuese distinta a la que Pablo predicaba, o que Jacobo discrepase en alguna medida del evangelio de libertad que proclamaba el apóstol. Sin embargo, en un entorno judío, los creyentes vivían conforme a las formas aprendidas y practicadas durante siglos. Es notable apreciar que en el Concilio de Jerusalén, el acuerdo final, presentado por Santiago, ponía una nota de advertencia en el hecho de que los judaizantes habían visitado las iglesias en nombre de los líderes de Jerusalén, incluidos los apóstoles, *"a los cuales no dimos orden, os han inquietado con palabras, perturbando vuestras almas, mandando circuncidaros y guardar la ley"* (Hch. 15:24). Estas palabras desautorizaban a los judaizantes, afirmando con ello la justificación por la fe, a parte de cualquier tipo de obra humana o de la ley. Pero, no cabe duda que Jacobo y los líderes de la iglesia mantuvieron sus prácticas, como ponen de manifiesto las palabras de los ancianos de la iglesia jerosolimitana, en donde también estaba presente Jacobo, en la visita de Pablo: *"Ya ves, hermano, cuántos millares de judíos hay que han creído; y todos son celosos por la ley"* (Hch. 21:20). El pensamiento de los líderes de la iglesia en Jerusalén no estaba tanto en los triunfos del evangelio entre los gentiles, sino en los *judíos tradicionalistas*, aferrados a sus costumbres y sistema que vivían entre ellos y formaban un grupo importante en la iglesia de Jerusalén. Para los presentes no representaba, sino una expresión de alegría los miles de cristianos entre los gentiles, sino los de origen judío que estaban disgustados con la enseñanza y conducta de Pablo. Le hacen notar las *miríadas* de creyentes judíos. El nombre común *miríadas* expresa una cifra inconcreta pero siempre grande. En el griego es una vieja palabra que se usaba habitualmente para referirse a *diez mil*. Aquellos estaban haciendo notar a Pablo que si bien los gentiles salvos eran muchos, no menos eran los judíos convertidos. Es casi una advertencia que sale de corazones saturados de tradición y que, en gran medida, consideraban a los gentiles como de segundo nivel al lado de los judíos. Ellos eran los descendientes de Abraham, para quienes Dios había dado los pactos y les había entregado la Ley. De ellos venía el Mesías, por tanto, Pablo debía prestarles atención tanto o más que a los gentiles que, por alguna razón de la gracia, Dios había salvado también. En cierta manera

quienes formulan la advertencia pretenden salirse del grupo al que se estaban refiriendo, utilizando la tercera persona en lugar de la primera, refiriéndose a *otros* de los que *ellos* están al margen. Un dato interesante es que aquellos a quienes están señalando *han creído*, es decir, eran también creyentes en Cristo, por tanto, la fe depositada en el Salvador, igualmente que había ocurrido con los gentiles creyentes, los había justificado delante de Dios (Ro. 5:1). ¿Que diferencia había con los gentiles creyentes en cuanto a salvación? Nada podía establecerla eran del mismo cuerpo en Cristo y todos, tanto los judíos como los gentiles, miembros de la única Iglesia, que el Señor estaba edificando. Una característica propia del grupo de creyentes a quienes estaban aludiendo los ancianos, era su celo por la Ley, literalmente se lee *son celosos de la Ley*. El celo por la ley era propio del fanatismo de los judíos. Parece que los acuerdos del concilio de Jerusalén no habían sido debidamente aplicados con la energía que se requería entre las iglesias del mundo judío, y tal vez, de forma más directa en las de Jerusalén. Los ancianos parecen como sí sintiesen un cierto afecto por los tales, no como creyentes, sino como guardadores celosos de la Ley. La forma de actuar de los tales había sido evidente en el concilio de Jerusalén (Hch.15:5-7). No cabe duda que esto representaba una seria advertencia para Pablo. Él enseñaba la unidad de la Iglesia, en la cual los orígenes sociales o raciales no se tenían en cuenta para venir a formar una nueva unidad, un nuevo pueblo, un nuevo cuerpo en Cristo, donde *"ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús"* (3:28). Los *ortodoxos*, generalmente sectarios, saturados de orgullo nacional, podrían -con grandes reservas- admitir esta situación, pero no podían aceptar otra de las enseñanzas del apóstol: *"Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa"* (3:29). Eso superaba cualquier tolerancia en ellos. Sólo los judíos eran linaje de Abraham y sólo ellos tenían derecho a la promesa. Si los gentiles querían incorporarse a ese pueblo debían abrazar el judaísmo, practicando la circuncisión y guardando la Ley. Los judaizantes no habían desaparecido de la Iglesia, pese a las decisiones emanadas del concilio de Jerusalén. Seguían insistiendo en que los gentiles guardasen la Ley. Miles de judeo-cristianos vivían apegados a las tradiciones, observando estrictamente la Ley y esperaban que los gentiles convertidos hicieran lo mismo. Su celo por el sistema religioso judío había traído una mala consecuencia, al abandonar la misión evangelizadora a todo el mundo y concentrarse en Judea, renunciando a la relación abierta con los gentiles. Cuando se habla de gente *celosa de la Ley*, comprende más de lo que supone el respeto a la Ley mosaica y las normas establecida en ella, además de esto sostenían el sistema interpretativo de la Ley que había sido establecido y que se conocía como las *tradiciones de los ancianos*, que constituía una pesada carga sobre los creyentes superando abiertamente las demandas de la ley. Jesús había

advertido de las consecuencias que traen los legalistas *"porque atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre los hombros de los hombres; pero ellos ni con un dedo quieren moverlas"* (Mt. 23:4). Este es el resultado de una enseñanza rigurosa y legalista de las enseñanzas bíblicas. A la interpretación literalista de la Ley, le añadían su sistema religioso de preceptos establecidos por los hombres. Un ejemplo de este sistema era el cuidado riguroso del sábado, en donde no se podía recoger espigas con las manos para satisfacer el hambre, conforme a lo que la Ley autorizaba. Los celosos de la ley daban una interpretación errónea considerando la acción de tomar con las manos el alimento necesario como si fuese recolección de la cosecha, esto producía una carga que dejaba hambrienta a la persona, a pesar de que la Ley le autorizaba a recoger espigas para satisfacer el hambre, como consecuencia de rigurosidades establecidas por la tradición. Habían puesto como principio inexcusable lavarse muchas veces las manos antes de comer (Mt. 15:1, 2), sin instrucción legal alguna para ello. La Ley, había dejado de ser una manifestación de la gracia para convertirse en una carga insoportable, todo ello contrario al propósito y la voluntad de Dios para Su pueblo. Estos legalistas eran unos hipócritas en el celo de que otros cumpliesen las prescripciones, sin dejar experimentar lo que significa la verdadera libertad en Cristo. Los que se llaman aquí *celosos de la ley*, estaban interesados en que todos los cristianos se sujetasen a las tradiciones históricas del judaísmo, sin tener en cuenta para nada la libertad alcanzada en Cristo (5:1). Una grave consecuencia de esta situación de *celo legalista*, es que, como dijo Jesús: *"coláis el mosquito, y tragáis el camello"* (Mt. 23:24). Estaban interesados en todo lo que no tenía importancia, procurando que ellos y todos cuantos estuviesen bajo su influencia guardasen las tradiciones rígidamente. Tenían interés en el sistema religioso pero se olvidaban del amor, vínculo de identificación cristiano por excelencia (Jn. 13:35).

Una situación semejante permitía a los judaizantes desplazarse por las iglesias del mundo gentil enseñando que los cristianos en Jerusalén seguían guardando los preceptos legales y la circuncisión. Estas prácticas contaban sin duda con el apoyo e identificación de los líderes y de Jacobo. No como requisito de salvación, pero si como obligación moral de todo judío. Los judaizantes distorsionaban la verdad y enseñaban este comportamiento como comisionados por Jacobo. Tal vez Pedro recibió esta advertencia como modo de comportamiento entre los cristianos judíos. Él lo era, por tanto, ajustó su forma de operar a la costumbre propia de los de su nación y de muchos de los miembros de la iglesia en Jerusalén, condicionando con ello su forma de actuar. Con todo, Pedro conocía el acuerdo final del concilio en Jerusalén y la carta circular a las iglesias (Hch. 15:20, 29). La actuación de los falsos hermanos infiltrados en Antioquía le hizo vacilar en su comportamiento.

μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· Los creyentes en Antioquía comían juntos, como era habitual entre los cristianos, manifestando así la comunión fraterna, lo que traía como consecuencia superar toda cuestión legal, ceremonial o racial, así como las tradiciones religiosas sin base bíblica. Pedro, en razón de la libertad cristiana y del acuerdo consensuado en el concilio de Jerusalén, participaba en estas comidas, sin hacer distinción alguna entre aquellos con quienes comía. Es posible que se tratase del *ágape*, reunión de convivencia fraternal en la iglesia primitiva, en ella no había diferencias y participaban tanto judíos como gentiles. El imperfecto en la construcción de la oración en griego, pone de manifiesto que eran comidas regulares. Pedro había defendido lo correcto de ese comportamiento, como Dios mismo se lo había enseñando (Hch. 10:28). Cuando los judaizantes le reprendieron por haber entrado a casa de Cornelio, un gentil, le acusaron de haber entrado en casa de hombres incircuncisos (Hch. 11:3), argumentación que Pedro mismo dejó sin efecto por su testimonio personal y sus convicciones recibidas directamente del Señor. Sin embargo es notable observar la vinculación de Pedro con Jacobo, como líder principal en la iglesia en Jerusalén, al dar instrucciones a los hermanos que le hiciesen saber de su liberación, cuando fue rescatado de la cárcel por la acción del ángel (Hch. 12:17). Es muy probable que Pedro haya violado las prescripciones de alimentos puros o impuros, establecidas entre los judíos, al participar en las comidas corrientes con los gentiles. En cierta medida se habría convertido en un apóstata, para los judaizantes, al haber quebrantado la prohibición de comer con los gentiles, asunto criticado firmemente por los fariseos (Lc. 15:2; Jn. 4:9; 18:28). Con todo, el había recibido una revelación directa del Señor sobre la limpieza de los alimentos y el cese de las prohibiciones legales establecidas para el pueblo de Israel (Hch. 10:14-15). La voz que advertía a Pedro para que no llamase impuro o común a lo que Dios había hecho limpio, se repitió por tres veces. En el contexto expresivo semita, esta era una forma superlativa de expresar la advertencia. Por tres veces la voz divina insistió ante Pedro que se había producido un cambio en la situación y que las leyes que prohibían la participación en alimentos inmundos habían concluido. Por extensión estaba enseñando a Pedro a no llamar inmundos tampoco a quienes no cumplían aquellas obligaciones legales, lo que significa una preparación completa para el ministerio que debía realizar entre los gentiles. En una magnífica lección el apóstol entendía que los gentiles podían ser salvos sin convertirse en judíos y que unos y otros venían a formar una misma unidad espiritual en Cristo. Las cuestiones legales que producían separaciones habían quedado cumplidas y canceladas por la obra de la Cruz. En cuanto a los alimentos quedaba establecido que todos podían ser usados libremente (Mt. 15:11; Mr. 7:18, 19; Ro. 14:14, 15; 1 Ti. 4:4).

Dios está enseñando que lo importante para Él no son los aspectos externos, sino las realidades espirituales internas. La lección tuvo que ser repetida tres veces debido a lo arraigado de las tradiciones entre los judíos. Los prejuicios sustentados en las tradiciones se repiten en el tiempo. En muchas ocasiones lo que fue enseñado antes a creyentes, generalmente costumbres y formas, se convierte para algunos en una doctrina fundamental, de manera que alcanza un valor tan elevado como cualquier doctrina bíblica, siendo sumamente difícil que quienes las han abrazado, sean capaces de deshacerse de ellas. Las tradiciones humanas incorporadas al pensamiento teológico condicionan de tal manera el pensamiento que entran en conflicto incluso con las verdades de la Palabra, y generan conflictos y divisiones entre los creyentes.

ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν. Pedro no era judaizante. Él conocía el evangelio de la gracia y la justificación por la fe. Había reconocido también que la doctrina que Pablo predicaba era la misma que los Doce y Santiago predicaban también. En el concilio había pronunciado palabras en defensa de la posición de Pablo. Sin embargo, cuando llegaron los judaizantes *se apartaba*, literalmente *se retraía*.

Es posible que los judaizantes utilizasen una argucia para impulsar aquella forma de conducta que Pedro comenzó a practicar. Tal vez dijeron a Pedro que estaban llegando noticias a Jerusalén de cómo practicaba la comunión en la mesa con los gentiles, de modo que aquello era conocido no solo en la iglesia, sino también entre los habitantes de la ciudad, lo que hacía difícil alcanzar a los judíos con el evangelio, al apreciar que las costumbres tradicionales eran despreciadas por los cristianos. Probablemente esto hizo pensar a Pedro y dudar, estando inseguro de lo que tenía que hacer y la postura a adoptar. El imperfecto ὑπέστελλεν, no significa el intento, ni tampoco la duración de su forma de obrar, sino un continuo retraerse, indeciso y progresivo. Es decir, Tal forma de obrar se debía al miedo, como sigue en la siguiente frase. La gravedad de este comportamiento consistía fundamentalmente en resaltar la separación de judíos y gentiles, lo que afectaba a la unidad de la iglesia. Aislarse de comer con los gentiles era dar validez a las prescripciones judías y amenazar con división al único cuerpo de Cristo, cuya hermandad y comunión se manifestaba en las comidas. Era un ataque fundamental al orden de la gracia en que la iglesia vivía. Esto convertía inexorablemente a Pablo en enemigo suyo, sólo en razón del comportamiento, al estilo en que lo eran los judaizantes que habían llegado a Antioquía y a *"los cuales ni por un momento accedimos a someternos, para que la verdad del evangelio permaneciese con vosotros"* (2:5).

φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. El problema surge cuando los que venían de Jerusalén en nombre o enviados por Jacobo hablaron, bien sea privadamente a los cristianos de procedencia judía, en Antioquía, o incluso, tal vez, a toda la iglesia como una obligación a cumplir por todos los cristianos. El carácter de Pedro se muestra como cambiante y le afectaba notablemente el temor momentáneo. Así ocurrió en otras ocasiones de su vida con Jesús, como en la tempestad (Mt. 14:28-30), en la noche de la agonía en Getsemaní (Mt. 26:30-35, 69-75). No se especifica a que temía Pedro, sólo se dice que estaba temeroso. No cabe duda que conocía bien a la facción judaizante arraigada y firmemente establecida en la iglesia en Jerusalén. Conocía como estos llevaban a cabo una acción de desprestigio con Pablo y probablemente suponía que podrían hacerlo también con él, considerándolo como despreciador de la ley, cosa que acabaría con su ascendencia sobre los hermanos judíos, si siguiera comiendo con los gentiles en presencia de aquellos alteradores del orden y enemigos de la gracia.

Probablemente procuraba que su conducta no llegase a la facción legalista en Jerusalén, personas que eran serios enemigos contra cualquiera que no aceptase su forma de pensamiento. Es interesante notar que Pablo pide a la iglesia en Roma sus oraciones para que fuese librado de los *"rebeldes que están en Judea, y que la ofrenda de mi servicio a los santos en Jerusalén sea acepta"* (Ro. 15:31). Estos calificativos designan a los judíos que conviviendo con los cristianos se negaban a aceptar el mensaje de gracia del evangelio, incluyendo la circuncisión y cumplimiento legal como necesarios para justificación. Muchos de ellos eran también del grupo de los *judaizantes* que había procurado destruir la obra evangelizadora del apóstol en muchos lugares donde había fundado iglesias. Los que continuamente habían levantado a las masas contra él en distintos lugares, como ocurrió en Tesalónica (Hch. 17:5). Pablo sufrió continuamente en su tarea misionera, la hostilidad y persecuciones de la sinagoga, de modo que no se engañaba al presentir un grave riesgo en Jerusalén, como había sido profetizado y el Espíritu le había revelado (Hch. 20:22, 23; 21:11). Incluso pensaba Pablo, cuando escribía a los romanos, que los judaizantes podrían provocar disturbios en la iglesia negándose a recibir una ofrenda procedente de los gentiles. El apóstol intuía que podía encontrar en lugar de *comunión*, una escisión en las iglesias de Judea contra él. La ofrenda que llevaba podía ser considerada como una arrogancia de Pablo que con ella pensaba comprar la posición de los judíos cristianos hacia su forma de pensamiento. Aquello pudiera muy bien ser tomado como un desafío al proceder de los cristianos gentiles. Es posible que los violentos de entre los judíos, trataran de impedir la entrega de la ofrenda a los hermanos necesitados, e incluso que fuese aún más grave, que los hermanos judíos no aceptaran la ofrenda que había promovido él. Todavía más, pudiera ser que una parte de los cristianos de

Jerusalén, se unieran a los opositores a Pablo. No se trataba de que los judíos no aceptasen simplemente la ofrenda y esta fuese enviada de vuelta a quienes la habían hecho, sino que el odio de los judíos incrédulos contra Pablo era tan grande que la aceptación de la ofrenda podría desencadenar un grave conflicto. Posiblemente el apóstol tuviese referencias de que las tensiones entre los dos grupos, cristiano-judíos y judaizantes se habían radicalizado y estaban mucho más tensas que en el tiempo en que se celebró el concilio de Jerusalén. La ofrenda tenía que ver con un reforzamiento de la comunión y pudiera considerarse como una provocación contra los judaizantes.

La actitud de Pedro generaba un grave problema. Al apartarse de los gentiles manifestaba que aunque para Dios no eran *comunes*, esto es, impuros, lo seguían siendo para él. Los ritos mosaicos daban, en este caso, una mayor santidad que la justicia de la fe. Era otra vez la doctrina esencial del evangelio la que estaba siendo afectada por tal comportamiento.

13. Y en su simulación participaban también los otros judíos, de tal manera que aun Bernabé fue también arrastrado por la hipocresía de ellos.

καὶ	συνυπεκρίθησαν	αὐτῷ	[καὶ]	οἱ λοιποὶ	Ἰουδαῖοι,	ὥστε	
Y	fingieron al mismo tiempo	con él	también	los demás	judíos,	de modo que	
καὶ	Βαρναβᾶς	συναπήχθη	αὐτῶν	τῇ	ὑποκρίσει.		
también	Bernabé	se dejó llevar	de ellos	a la	hipocresía.		

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con el relato, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; συνυπεκρίθησαν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo συνυποκρίνομαι, *representar un papel con, fingir al mismo tiempo, ayudar a fingir*, aquí *fingieron al mismo tiempo con*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *él*; [καὶ], adverbio de modo *también*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; λοιποὶ, caso nominativo masculino plura del adjetivo articular, *demás*; Ἰουδαῖοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *judíos*; ὥστε, conjunción *de suerte que, de modo que*; καὶ, adverbio de modo *también*; Βαρναβᾶς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Bernabé*; συναπήχθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo συναπάγω, *dejarse llevar, llevar con, apartar con*, aquí *se dejó llevar*; αὐτῶν, caso genitivo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *de ellos*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; ὑποκρίσει, caso dativo femenino singular del nombre común *hipocresía*.

καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, La actuación de Pedro es catalogada como de *simulación*, o *fingimiento*. Es decir, no se apartaba de los gentiles por convicción, sino por simulación. Tal vez pensaba contemporizar con los judaizantes y los cristianos de origen judío, para ganarlos e integrarlos con los gentiles, evitando posturas radicalizadas. Con él participaban en esa simulación *los demás judíos*, o *los otros judíos*, referencia a los cristianos judíos de Antioquía, esto es, judíos de nacimiento y cristianos por conversión. Esto tenían un trato hermanable, amistoso y de comunión con el resto de los hermanos en la iglesia, comiendo con ellos y relacionándose como corresponde a quienes son uno en Cristo. Sin embargo, se vieron impulsados a adaptarse también a las demandas de los judaizantes. A la manera adoptada por ambos, Pedro y los hermanos de origen judío, la califica de *hipocresía*, porque no se trataba de convicción sino de conveniencia. Hay un principio que se mantuvo *hasta* la llegada de los judaizantes con la falsa comisión de Jacobo. Pedro no tenía disculpa alguna porque había recibido enseñanza suficiente sobre la relación de los judíos y gentiles. El Señor le enseñó sobre la libertad para comer cualquier alimento (Mr. 7:19). Del mismo modo, podía recordar la invitación de Jesús llamando a cualquier persona, sin condición social o nacional, que estuviese trabajada y cargada para acudir a Él y encontrar descanso (Mt. 11:28-29). El vio durante el ministerio del Maestro como recibía a los gentiles y enseño a los suyos sobre la incorporación de los gentiles al pueblo de Dios (Mt. 8:11; 28:18-20; Mr. 12:9; Lc. 4:17-30; 17:11-19). Había recibido la visión del lienzo, que se ha considerado en el versículo anterior, preparándole para que entendiese bien que la pared de separación entre judíos y gentiles había cesado, de modo que podía ir a casa de Cornelio y posar con él (Hch. 10:9-16). Pero, la convicción personal sobre esto es también evidente en sus propias palabras al auditorio en casa del centurión: *"Vosotros sabéis cuán abominable es para un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero a mí me ha mostrado Dios que a ningún hombre llame común o inmundo; por lo cual, al ser llamado, vine sin replicar"* (Hch. 10:28-29). Pedro no solo había estado con los gentiles, sino que había comido con ellos (Hch. 11:3). La actuación de Pedro iba a conducir a este mismo mal obrar a otros creyentes de origen judío, y todavía más, iba a servir para que los gentiles se sintiesen impelidos a asumir las prácticas legalistas y ceremoniales de los judíos, como vía de santificación e incluso de justificación. Esa es la razón por la que Pablo le acusa de ser *hipócrita*. Su conducta era mucho más reprobable que la de los otros, por cuanto era uno de los Doce.

ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. Para Pablo lo que colmó el vaso de su paciencia fue la participación en esta manera de fingimiento, de su compañero y fiel hermano Bernabé. Es más

que probable que se sintiera herido mucho más por la actuación de Bernabé que por la del mismo Pedro. Todos los creyentes de las iglesias del sur de Galacia conocían bien a Bernabé, colaborador con Pablo en la fundación de ella. La *simulación* de Pedro arrastró a otros, incluido Bernabé, lo que podía traer fatales consecuencias, porque era como una retractación pública de cuanto venían enseñando y practicando antes, y esto delante de un numeroso grupo de convertidos procedentes de los gentiles. En la iglesia se estaba produciendo una división por el mal ejemplo de Pedro.

14. Pero cuando vi que no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio, dije a Pedro delante de todos: Si tú, siendo judío, vives como los gentiles y no como judío, ¿por qué obligas a los gentiles a judaizar?

ἀλλ᾽ ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν
Pero cuando vi que no andan rectamente con relación a la verdad
τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ
del evangelio, dije - a Cefas delante de todos: Si tú
᾽Ιουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ ᾽Ιουδαϊκῶς ζῇς, πῶς τὰ
judío siendo como gentil y no como judío vives, ¿cómo a los
ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν
gentiles constriñes a judaizar.

Notas y análisis del texto griego.

Profundizando en el incidente con Pedro, dice: ἀλλ᾽, forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero, sino*; ὅτε, conjunción temporal *cuando*; εἶδον, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ὁράω, *ver*, aquí como *vi*; ὅτι, conjunción *que*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ὀρθοποδοῦσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ὀρτθοποδέω, *andar rectamente*, aquí *andan rectamente*; πρὸς, preposición propia de acusativo *conforme a, con relación a*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἀλήθειαν, caso acustivo femenino singular del nombre común *verdad*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; εὐαγγελίου, caso genitivo neutro singular del nombre común *evangelio*; εἶπον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo εἴπον, verbo arcaico usado como tiempo aoristo de λέγω que expresa el sentido de *decir, hablar*, aquí *dije*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Κηφᾷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cefas*; ἔμπροσθεν, preposición propia de genitivo *delante de*; πάντων, caso genitivo masculino plural del adjetivo indefinido *todos*; εἰ, conjunción condicional *si*; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tú*; ᾽Ιουδαῖος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *judío*; ὑπάρχων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ὑπάρχω, *ser, estar, existir*, aquí *siendo*; ἐθνικῶς, adverbio *como gentil*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐχὶ, partícula adverbial

negativa *no, ni*; Ἰουδαϊκῶς, adverbio *como judío*; ζῇς, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vives*; πῶς, conjunción subordinada interrogativa *como*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado declinado *a los*; ἔθνη, caso acusativo neutro plural del nombre común *gentiles*; ἀναγκάζεις, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀναγκάζω, *obligar, mandar, constreñir, forzar, estrechar, apurar, imponer, agobiar*, aquí *constriñes*; ἰουδαΐζειν, presente de infinitivo en voz activa del verbo ἰοδαΐζω, *vivir conforme al judaísmo, judaizar*.

ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, El problema era conocido por Pablo en toda su dimensión. No actuaba por referencias, sino que conocía bien la realidad. No estaban caminando rectamente, es decir, conforme a la regla establecida en la doctrina bíblica, lo que llama aquí *el evangelio*. Esta expresión ya apareció antes (v. 5). La construcción de la frase con la preposición πρὸς, adquiere tanto el sentido de *hacia* la verdad del evangelio, como *con relación* a la verdad del evangelio, como se ha traducido en el interlineal más arriba. Quiere decir esto que la línea marcada por la verdad del evangelio no era la que los judaizantes habían establecido y por la que Pedro y algunos otros imitando su ejemplo, seguían. Tan notorio era ese problema que estaba ocasionando una escisión dentro de la propia iglesia. El ejemplo dado por los que complacían las demandas judaizantes, producía un mal público y notorio. No se trataba de una equivocación puntual, sino de un mal permanente, nótese que el verbo está en presente de indicativo y en voz activa: *andan*.

La falta era grave puesto que se trataba de una acción contra *la verdad del evangelio*. Aunque se tratase de una simulación, al estar Pedro en ella, el ejemplo suyo podía apartar a muchos de la verdad doctrinal que se les había predicado y que había sido norma de fe y conducta de los cristianos. No hay cosas de poca importancia en este sentido, la acción de los que se retiraban de comer con los gentiles, no es algo intrascendente, tiene que ver con entorpecer la verdad de la fe. Pablo sabía que Pedro tenía la misma doctrina que él, pero en la práctica estaba obrando inconsecuentemente con ella, al titubear en la renuncia a las demandas judaizantes y, por tanto, en dudar sobre la imposición de la observancia de la ley. El mal caminar de estos hermanos estaba poniendo en la práctica la presencia de dos iglesias, una compuesta por los cristianos procedentes del judaísmo y otra por los que venían del mundo greco-romano. La primera, por la conducta de estos, debía estar separada de la de los gentiles, como se aprecia por la separación en las comidas. Como escribe Heinrich Schlier:

"En la práctica negaba, pues, o que Cristo Jesús ha roto la ley que dividía el cosmos y que judíos y gentiles viven absoluta y totalmente de su

sacrificio, o –lo que aquí es más probable- negaba que esté presente la realidad de la cruz y de la resurrección de Cristo Jesús en la visible unidad de aquellos que participan de su cuerpo y son, por tanto, su cuerpo"[12].

εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· Esto trae como consecuencia la reprensión pública que hace a Pedro. En el texto griego sigue apareciendo el nombre de *Cefas*. No se indica que haya hablado antes en privado con Pedro. Fue una reprensión pública, pero también lo fue personal, ya que se dirigió directamente a Pedro. Sin embargo sorprende una acción tan directa teniendo en cuenta la enseñanza de Cristo sobre el hermano que ha caído en pecado: *"Si tu hermano peca, ve y repréndele a solas"* (Mt. 18:15). El Señor establece un supuesto sobre un hipotético ofensor, que es un hermano en Cristo: ὁ ἀδελφός σου, *"Si tu hermano"*, no es que ocurra necesariamente pero, no sólo es posible, sino habitual. No hay nadie que no ofenda en algo. El problema del versículo está en determinar si la ofensa es personal o no, ya que hay dudas razonables de que la expresión εἰς σε *"contra ti"* sea una interpolación de algún copista en el tiempo, ya que falta en varios de los documentos primitivos. No es fácil entender un motivo para omitirlas en documentos primitivos si hubieran estado presentes en el original, por tanto, deben ser consideradas como una adición. Con todo la crítica textual no está plenamente definida en esta cuestión, porque la expresión aparece en mss considerados como seguros. Todas las versiones basadas en el *Textus Receptus* mantienen la expresión. Es bastante propio aceptar la expresión y como mucho ponerla entre paréntesis, dándole el valor de duda. La enseñanza no queda alterada por excluirla o incluirla, ya que el Señor está enseñando sobre la ofensa cometida por un hermano y conocida por otro, bien sea contra él mismo o no. El que conoce la ofensa cometida por un hermano, sea contra él o no, debe actuar como Cristo enseña. Primeramente debe buscar al que ha ofendido para ὕπαγε ἔλεγξον αὐτὸν *redargüirle*, esto es, argumentar con él para hacerle cambiar de pensamiento y, por consiguiente, de forma de actuar. Equivale a hacerle notar la falta que está cometiendo o que ha cometido, generando en él un sentimiento íntimo que le conduzca a recapacitar y le conduzca a entender que la acción cometida es incorrecta. El elemento para redargüir a un creyente no son argumentos personales, sino la exposición de la Palabra concreta para el caso en cuestión, porque solo la *"Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia"* (2 Ti. 3:16). Nadie debe reprender a otro por criterios personales y nadie podrá redargüirle por métodos humanos, sino porque la Palabra señale la realidad de la falta que está cometiendo.

---

[12] Heinrich Schlier, o.c., pág. 103.

La exhortación al hermano que ha ofendido debe hacerse, en primera instancia en forma privada y personal; el Señor es muy enfático: μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου *"estando tú y el solos"*. El hermano que conoce o que recibe la ofensa busca al ofensor en un aparte personal, sin la presencia de nadie más que de los dos. La falta conocida no se divulga, se mantiene en la intimidad del que la conoce, con la intención sana de ayudar a la restauración y rectificación del ofensor. Para evitar el escándalo de la mala acción y velar por la fama del hermano que ha ofendido, la corrección fraterna se hace con todo amor y delicadeza, sin testigos, como corresponde a una acción de amor entre hermanos y que buscan sinceramente el bien común. La consecuencia de ese modo de actuar es de esperar que produzca la reacción espiritual en el que ha cometido la falta, de arrepentimiento y rectificación: ἐάν σου ἀκούσῃ, *si te oye*. El Señor indica que cuando se consigue esto se ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου *"ha ganado al hermano"*. El hermano no es un elemento aislado sino algo propio y personal. Los hermanos conforman la realidad del único cuerpo en Cristo y son algo propio porque todos los salvos están integrados como miembros en un mismo cuerpo (1 Co. 12:12). El dolor que produce en el cuerpo físico el problema de uno de sus miembros, afecta a todo el conjunto, y los miembros sanos ayudan a la restauración del enfermo para beneficio de todo el cuerpo. Cuando la exhortación privada ha surtido el efecto deseado y el que ha ofendido rectifica el modo de comportamiento, reconociendo y confesando al Señor su pecado, el problema ha quedado resuelto satisfactoria y definitivamente. La reprensión pública ocupa el tercer lugar en la enseñanza de Cristo. Luego de ministrado al hermano, si persiste en su rebeldía contra lo que Dios demanda debe ser reprendido en presencia de unos pocos y sólo al fina, cuando también permanece rebelde a la exhortación entre un grupo, debe hacerse público diciéndolo ante la iglesia. ¿Por qué causa Pablo actuó de esta manera? Algunos entienden que a pecado público se exige reprensión pública. Así escribe Hendriksen, citando a Calvino:

"Este ejemplo nos enseña que aquellos que han pecado públicamente deben ser disciplinados en público, en cuanto tiene que ver con la iglesia. El propósito es que el pecado de ellos, al no ser castigado, no llegue a ser un ejemplo dañino; y en otro lugar (1 Ti. 5:20) Pablo instruye expresamente esta misma regla (para ser ejecutada en el caso de los ancianos). 'A los que hacen mal debes reprender en presencia de todos, para que los demás también sean llenos de temor', ya que la posición que los ancianos ocupan hace que su ejemplo sea aun más pernicioso. Era particularmente ventajoso que esta noble causa, en la cual todos tenían un interés, fuese defendida

abiertamente en presencia de todo el pueblo, para que Pablo tuviese una oportunidad mejor de mostrar que él no se escondía de la luz del día"[13].

Pudiera ser esto así o podría haber sido por otra razón, cualquier posición no deja de ser una mera consideración del intérprete, sin base bíblica. Es posible que la reprensión pública venga como consecuencia de la posición hipócrita en la iglesia. ¿Quiénes eran estos *todos* que menciona el apóstol? Pudiera ser el grupo que había dejado el comportamiento cristiano de comunión fraterna para adherirse a las propuestas legalistas de los judaizantes, pero, muy bien pudo haber sido delante de toda la iglesia. Lo importante aquí es que la reprensión descansa en el hecho de que los dos apóstoles Pedro y Pablo, estaban de acuerdo en los principios doctrinales del evangelio y que, por hipocresía Pedro había conculcado esos principios. Lo que mueve a Pablo en una acción tan directa es la actitud práctica de Pedro, contraria a la verdad del evangelio, que proclama la plena libertar del cristiano ante las demandas legalistas y las prescripciones rituales de la ley mosaica.

εἰ σὺ 'Ιουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ 'Ιουδαϊκῶς ζῇς, La acusación pública es concreta y precisa. Primeramente le acusa de hipocresía. Pedro era judío de raza, pero vivía hasta entonces como un gentil. Durante todo el tiempo de su ministerio, desde la conversión de Cornelio y ahora en su visita a Antioquía había dejado a un lado los principios de vida tradicionales de los judíos. Se hospedaba con gentiles, comía con ellos y mantenía plena relación sin barreras raciales. Pablo se opone firmemente a tal comportamiento llegando a la reprensión pública por tal actuación.

πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαί ζειν. La segunda parte de la acusación tiene que ver con la acción que desviaba a los creyentes del camino correcto, y la formula mediante una interrogación que exige la respuesta por parte del reprendido. La actitud de Pedro conducía a que los gentiles que desearan tener comunión con sus hermanos judíos, tenían que vivir como judíos. El gran peligro de esto es que de las prácticas legalistas se pasaría a exigirles luego la circuncisión y el sometimiento a la ley, como los judaizantes demandaban (Hch. 15:1).

En un interesante párrafo, F. F. Bruce, escribe:

"Nos gustaría tener más de un relato de este enfrentamiento (como sucede con el acuerdo alcanzado en la reciente consulta de Jerusalén): por ejemplo, el de Cefas o mejor aún, el de Bernabé, pues ya tenemos el de

---

[13] G. Hendriksen, o.c., pág. 104.

Pablo. Pero no resulta difícil imaginar cómo pudo defender Cefas su actitud. Habría pretendido actuar por consideración con los hermanos más débiles, en este caso los que venían de Jerusalén. Tertuliano (Adv. Marc. 1:20) lo interpreta así, y achaca la crítica reacción de Pablo a su inmadurez; señala que posteriormente Pablo 'se hizo de hecho todo a todos, a los que estaban bajo la ley, como bajo la ley' (1 Co. 9:20). Sin embargo, la cuestión era que el concepto de Cefas sobre los hermanos más débiles de Jerusalén chocaba con el concepto paulino de los hermanos gentiles de Antioquía, a los cuales se les hacía sentir ciudadanos de segunda.

Tertuliano sugiere que en tanto que Pablo se hizo todo a todos para ganar a mayor número, Pedro también podría haber tenido esta idea al actuar de modo diferente a como acostumbraba a enseñar (Adv. Mr. 4.3). Bernabé, que siguió su ejemplo sabía que Pedro tenía razones para ello. Pero, para Pablo, la libertad de los gentiles se veía tan amenazada por su actitud como lo estaba siendo por la entrada de los falsos hermanos (v.4). Si los cristianos gentiles eran una compañía inadecuada para los judeo-cristianos, lo eran porque su cristianismo era defectuoso: la fe en Cristo y el bautismo en su nombre no eran suficientes y debían suplirse con algo más. Y este algo más solo podía ser el grado de conformidad a la ley o tradición judía; en otras palabras: debían judaizar"[14]

Esta segunda parte dirige la atención de todos hacia la inconsecuente conducta de Pedro, implicada en el hecho de inducir a los gentiles a judaizar, que no se trataba de simpatizar con la forma natural de la vida y costumbres judías, sino de tomar parte en ellas. De otro modo, si ha de haber una comida común en la iglesia, los gentiles tienen que hacerse judíos en ese punto. Pablo no está reprendiendo a Pedro por algo de poca importancia, sino porque su actitud choca radicalmente con la verdad del evangelio.

Esta acción histórica ocurrida en la iglesia en Antioquía, es el sexto argumento que Pablo presenta en la defensa de su apostolado. Le fue necesario reprender a Pedro, considerado por muchos cristianos de origen judío como el principal entre los apóstoles. La reprensión delante de todos ponía de manifiesto que tan apóstol era Pablo como Pedro, y que en ningún modo aquel estaba subordinado a este. Pero además, va a servirle como enlace para iniciar la exposición doctrinal de la justificación por la fe, motivo principal del escrito.

---

[14] F.F. Bruce, o.c., pág. 188.

Las bases del mensaje que predicaba (2:15-21).

Justificación por fe y no por obras (2:15-19).

15. Nosotros, judíos de nacimiento, y no pecadores de entre los gentiles.

ἡμεῖς	φύσει	Ἰουδαῖοι	καὶ	οὐκ	ἐξ	ἐθνῶν	ἁμαρτωλοί·
Nosotros	por naturaleza	judíos	y	no	entre	gentiles	pecadores.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el párrafo que trata de la justificación por la fe y enlazando con lo que antecede, escribe: ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; φύσει, caso dativo femenino singular del nombre común *natrualeza, manera de ser, natural, nacimiento, origen, raza, por naturaleza*; Ἰουδαῖοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *judíos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de, entre*; ἐθνῶν, caso genitivo neutro plural del nombre común *gentiles*; ἁμαρτωλοί, caso nominativo masculino plural del adjetivo calificativo *pecadores*.

ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι. El párrafo va a poner de manifiesto en una forma breve y concisa, lo que pudiéramos llamar, la síntesis del evangelio de Pablo. Este párrafo sólo tiene parangón con uno semejante en la *Epístola a los Romanos* (Ro. 3:21-26). El apóstol procura poner de manifiesto la inconsecuencia que es para quienes han creído en Cristo y han recibido por fe en Él, la justificación, seguir buscando lo que ya tienen, haciéndolo además en el camino errado de la práctica legal. Las ideas fundamentales que va a desarrollar en el párrafo, son esencialmente tres: La justificación por la fe; Cristo como única vía que resuelve el problema para que Dios pueda justificar; y la unión vital con Cristo de cada creyente.

El párrafo sugiere una pregunta: ¿Se trata de un excurso para enfatizar una lección a los lectores, estableciéndolo mediante un pequeño párrafo conectivo con lo que antecede, o es expresión del discurso de Pablo en Antioquía? Hay razones para inclinarse por esto último, es decir, la cláusula sigue el discurso de Pablo. Esto es bastante evidente por la misma introducción: *nosotros judíos de nacimiento*, que aunque luego use el singular en sentido genérico (vv. 18-21), los interlocutores son los mismos.

El apóstol hace referencia a la condición personal de ambos. Tanto Pedro como él eran gentiles de nacimiento. El dativo de relación de φύσει, indica procedencia en cuanto a origen; eran descendientes de Abraham. Esta

alusión alcanzaba a todos los cristianos de origen judío. El pronombre personal *nosotros*, puede limitarse a los dos, Pedro y él, lo que equivaldría a *tu y yo*, o a todos los otros judeo-cristianos que estaban incurriendo en la hipocresía de separarse de los hermanos de origen gentil, absteniéndose de comer con ellos.

En la primera observación hace referencia a la condición que los vincula: *judíos de nacimiento*, o *judíos por naturaleza*. En esto se establece una diferencia: *nosotros judíos... los otros gentiles*. Abraham tenía derechos hereditarios en las promesas dadas por Dios, de modo que muchas de ellas se extendía a su descendencia (Gn. 12:2-3; 15:18-21; 17:4-8). Los privilegios que como judíos tenían, eran evidentes. El apóstol habla de algunos de ellos cuando escribe a los romanos: *"que son israelitas, de los cuales son la adopción, la gloria, el pacto, la promultación de la ley, el culto y las promesas"* (Ro. 9:4). El primer elemento distintivo es que todos ellos son *israelitas*. Corresponde al título de bendición que Dios mismo dio a Jacob cuando le cambió el nombre por Israel (Gn. 32:28). Es el que designa a Israel como el pueblo de Dios, en la antigua dispensación, como un pueblo de fe, ya que el nombre Israel le fue dado a Jacob cuando dejó de luchar y pasó a depender sólo de Dios. En el tiempo de lucha que sostuvo con el ángel que se le apareció en el camino, cuando iba al encuentro de su hermano Esaú, después de años de separación, el ángel tocó con su dedo el muslo de Jacob descoyuntándolo y, viendo que no podía seguir luchando, dice el profeta que *"venció al ángel, y prevaleció; lloró, y le rogó; en Bet-el le halló, y allí habló con nosotros"* (Os. 12:4). El poder victorioso de Jacob no fue el de su fuerza personal, sino el del ruego en que pidió ser bendecido (Gn. 32:26). De ahí en adelante aquel que era, por nombre y por condición, *usurpador*, se convierte en Israel, *el que lucha con Dios*. Es el comienzo de victorias que otorgará a Israel, no como individuo, sino como pueblo, a la sombra de quien bendijo a Jacob y cambió su nombre por Israel. El título *israelita* tiene que ver también con el *pueblo elegido*. La nación a la que se refiere el apóstol en el versículo, es la consecuencia de la elección divina, iniciando la senda electiva por Abraham (Gn. 12:1), luego eligiendo a Isaac (Gn. 21:12) y finalmente haciéndolo con Jacob (Gn. 25:23). La profecía alude a esta acción de soberanía divina en la elección nacional de Israel: *"A vosotros solamente he conocido de todas las familias de la tierra"* (Am. 3:2). Siendo el pueblo elegido, era el *pueblo de Dios*, lo que supone un título de honor entre todas las demás naciones de la tierra. Ser israelita significaba una relación con un pueblo vinculado de una forma especial con el único Dios verdadero, de modo que a pesar de todos sus defectos, Dios los había elegido de entre todas las naciones: *"Porque tú eres pueblo santo para Jehová tu Dios; Jehová tu Dios te ha escogido para serle un pueblo especial, más que todos los pueblos que están sobre la tierra"* (Dt. 7:6). Esa elección de Israel por

Dios, no obedece sino al amor incondicional del Señor hacia ellos, como les recuerda Moisés: *"No por ser vosotros más que todos los pueblos os ha querido Jehová y os ha escogido, pues vosotros erais el más insignificante de todos los pueblos; sino por cuanto Jehová os amó"* (Dt. 7:7-8a). La segunda ventaja que Israel tenía es que *de los cuales la adopción*, es decir, ellos eran los hijos de Dios adoptados. Es a ellos de quienes se dice que Dios adoptó a la nación como *su primogénito*, según mandó decir a Faraón: *"Jehová ha dicho así: Israel es mi hijo, mi primogénito"* (Ex. 4:22). Como tales eran objeto de una relación especial con Dios: *"Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos"* (Ex. 19:5). Dios los consideraba como hijos suyos, amando como un padre ama a un hijo joven: *"Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo"* (Os. 11:1)[15]. La adopción es la respuesta temporal, es decir, el acto divino en el tiempo humano, a la elección eterna conforme al propósito divino. Todavía un tercer privilegio consistente *la gloria*. En el sentido bíblico el sustantivo usado tiene que ver con la manifestación gloriosa de Dios y la presencia visible de la gloria que lo acompaña. Israel fue el pueblo a quien Dios se reveló y manifestó Su gloria: *"He aquí Jehová nuestro Dios nos ha mostrado su gloria y su grandeza, y hemos oído su voz de en medio del fuego"* (Dt. 5:24). El pueblo vio muchas veces la *shekinah*, la manifestación de la gloria de Dios. Su gloria se manifestaba a ellos en la columna de fuego que les guiaba en las primeras jornadas desde la salida de Egipto hasta el paso del Mar Rojo (Ex. 14:20). La majestuosidad de la gloria de Dios pudo ser vista por ellos en el Sinaí, con motivo de la promulgación de la Ley (Ex. 19:9, 16-20). Cuando erigieron el Tabernáculo, conforme a lo establecido por Dios, Su gloria llenó el santuario, por lo que nadie, ni tan siquiera Moisés, podían entrar en él (Ex. 40:34-35). Algo semejante ocurrió delante de todo el pueblo en la inauguración y dedicación del Templo de Salomón, irrumpiendo en el santuario y llenándolo, de modo que ningún sacerdote podía entrar para ministrar (2 Cr. 5:13-14). Pero, no solo en ocasiones puntuales como las citadas, sino que la gloria de Dios estaba presente continuamente sobre el propiciatorio en el Arca de la alianza, dentro del Lugar Santísimo (Ex. 25:21-22). Solamente Israel, de todos los pueblos de la tierra, tenía la bendición y el privilegio de la morada de Dios permanentemente entre ellos. Con todo, eso no evitó que la gloria vinculada a las bendiciones que ellos vieron en muchas ocasiones, fuese vista también en los juicios que Dios hizo caer sobre Israel a causa de su pecado y rebeldía, como ocurrió cuando murmuraron contra Moisés exigiendo que les diese carne para comer en el

---

[15] El texto es aplicado a Jesús (Mt. 2:15), sin embargo, el sentido primario de la profecía está relacionado con el pueblo de Israel sacado por Dios de la esclavitud de Egipto.

desierto (Ex. 16:10); cuando quisieron apedrear a Josué y Caleb por el informe favorable exhortando al pueblo a obedecer a Dios que los llamaba a la conquista de Canaán desde Cades Barnea (Nm. 14:10); igualmente en la rebelión de Coré (Nm. 16:19); en la sedición contra Moisés y Aarón (Nm. 16:42); también en el desierto de Zin, cuando el pueblo habló contra Moisés por la falta de agua (Nm. 20:6). No cabe duda que Israel fue la nación que pudo ver la admirable gloria de Dios, como ninguna otra. La cuarta ventaja sobre los otros pueblos consistía en *los pactos*, o *el pacto* o *la alianza*, en singular. Dios es el *Dios de pactos*, en el que sus determinaciones se establecen y regulan para establecer compromisos incondicionales con Israel a lo largo del tiempo. No es aquí lugar para considerar pormenorizadamente esos pactos, si bien puede hacerse una referencia sucinta a ellos. El primer pacto en relación con las promesas a Israel, lo estableció con Abraham (Gn. 12:1-4) y sus posteriores confirmaciones (Gn. 13:14-17; 15:1-7; 17:1-8). En el pacto con Abraham se establecen varios compromisos: 1) *La promesa de una nación grande*, que se cumple en la posteridad natural de Abraham, *"como el polvo de la tierra"* (Gn. 13:16), siendo los judíos *"descendientes de Abraham"* (Jn. 8:37), es decir, el pueblo hebreo. También comprende la posteridad espiritual de Abraham (Ro. 4:16, 17; 9:7, 8; Gá. 3:6, 7, 29), que alcanza a todos los hombres de fe, sin distinción de raza ni de condición. 2) *Te bendeciré*, cumpliéndose tanto en los bienes materiales que tuvo Abraham (Gn. 13:14, 15, 17; 15:18; 24:34, 35), como en la justificación por la fe que obtuvo por creer a Dios (Gn. 15:6). 3) *Engrandeceré tu nombre*. Nombre en el sentido del Antiguo Testamento es, en muchas ocasiones, sinónimo de persona, Abraham fue engrandecido y su nombre perpetuado en el tiempo. 4) *Serás bendición*, no tanto él por sí mismo, pero si su descendencia, esto es Jesús (3:13, 14). 5) *Bendeciré a los que te bendijeren, y a los que te maldijeren maldeciré*, cumpliéndose fielmente en la historia de las naciones relacionadas con Israel. 6) *Serán benditas en ti todas las familias de la tierra*, que tiene fiel cumplimiento en Cristo, descendiente de Abraham según la carne (3:16). Un segundo pacto es el *mosaico*, contemplado en la Ley y expresado en tres aspectos: 1) Los mandamientos, que expresan la voluntad de Dios (Ex. 20:1-26); 2) Los juicios para el gobierno de la vida nacional de Israel (Ex. 21:1- 24:11); 3) las ordenanzas que establecen los principios para la vida religiosa de la nación (Ex. 24:12-31:18). Un tercer pacto es el llamado *palestínico* (Dt. 29-30). Establece las condiciones bajo las cuales Israel entra en la tierra prometida, con siete apartados: 1) Advertencia de dispersión como efecto por la desobediencia (Dt. 28:63-68); 2) Modo de restauración (Dt. 30:2); 3) La promesa de restauración nacional (Dt. 30:3); 4) Retorno a la tierra prometida (Dt. 30:5); 5) Conversión nacional a Dios (Dt. 30:6; Ro. 11:26, 27); 6) Juicio contra los opresores de la nación (Dt. 30:7); 7) Prosperidad nacional (Dt. 30:9). El pacto con David, conocido como *davídico* es el cuarto pacto relacionado con

Israel que aparece en el Antiguo Testamento (2 S. 7:4-15), basado en el reino glorioso de Cristo, que es de la descendencia de David, en su humanidad. Las estipulaciones principales de ese pacto son: 1) Una casa, es decir, posteridad de la familia real; 2) Un trono, que tiene que ver con la autoridad real que alcanzará el reino de Cristo; 3) Un reino, es decir, una esfera de gobierno establecido en relación con David y su descendencia. 4) Perpetuidad, en un reino eterno en la persona de Jesús, a quien Dios dará el trono de David (Lc. 1:31-33); 5) La condición de la obediencia, que no supone –caso de desobediencia- la abrogación del pacto. Una quinta condición que se da sólo en Israel es *la promulgación de la ley*. El sustantivo denota la *acción de dar leyes*, e incluso el mismo *código legal*. No hace falta extenderse aquí en consideraciones aclaratorias, puesto que en la mente del apóstol está la introducción de la Ley de Dios en el mundo, dada por medio de Moisés, en el monte Sinaí (Ex. 20:1-23:33). Ningún otro pueblo de la tierra recibió un código legal como lo recibió Israel, para que lo conociese, lo custodiase y lo diese a conocer al mundo. Dios le confió a ellos, como pueblo, la custodia y transmisión de la Ley (Ro.3:2). Por otro lado, si el concepto *Ley* se extiende genéricamente a toda la Escritura del Antiguo Testamento, los escritores que Dios utilizó para realizar el escrito Bíblico, fueron israelitas. Esto alcanzaría también al Nuevo Testamento, salvo la duda sobre Lucas basada en la despedida de la *Epístola a los Colosenses* (Col. 4:10-11). Sigue en sexto lugar *el culto,* literalmente *el servicio*. Dios reveló a los judíos el modo en que había de rendírsele culto, dejándolo plenamente detallado en el libro de Levítico. La adoración era conocida por los judíos por medio de la revelación de Dios (Jn. 4:22). Incluso el sencillo culto familiar estaba regulado por Dios para los hebreos (Ex. 13:14-16). El servicio cultual en el templo había sido establecido por Dios (He. 9:1, 6). Los pueblos de la tierra estaban inmersos en cultos idolátricos y establecían sus propias religiones y sistemas cúlticos, según su pensamiento. Israel tenía un culto ordenado y establecido directamente por Dios. Como séptima característica que distingue a Israel de las naciones, Pablo hace referencia a *las promesas*. Todas aquellas que Dios dio a su pueblo, algunas de las cuales se han considerado en relación con los pactos y otras muchas que están recogidas en el Antiguo Testamento. Promesas que, por ser de Dios, se han cumplido o han de cumplirse fielmente, aunque ahora parezca imposible a la comprensión del hombre. Estas promesas pertenecen a ese pueblo, los israelitas.

καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί· En el momento en Pablo escribe la *Epístola*, la diferencia entre judíos y gentiles, había concluido por la obra de Cristo, que *"de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación, aboliendo en su carne las enemistades, la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas, para crear en sí mismo de los dos*

un solo y nuevo hombre, haciendo la paz" (Ef. 2:14-15). Tratar de mantener las formas legales era volver a la situación de enemistad que había sido cancelada en la obra de Cristo.

El contraste se establece entre los que eran *judíos de nacimiento* y los gentiles que eran *pecadores*. No cabe duda que lo que está contrastando Pablo era el pensamiento judaizante, que entendía que los judíos eran justificados por herencia y por obras de la ley. Eran justos porque estaban dentro del pacto con Abraham. Los gentiles estaban fuera del pacto y fuera de la ley, por tanto, no podían ser justificados porque seguían siendo pecadores delante de Dios. Por dos cosas se les consideraban pecadores: porque no poseían la ley, y por no cumplirla. Este era el pensamiento propio de los fariseos, que llamaban pecadores a quienes no vivían conforme a ellos y despreciaban a quienes no tenían estudios sobre la Escritura. Los gentiles, al estar fuera del pacto eran ἀνόμοι, *sin ley* (Ro. 2:12-16; 1 Co. 9:21), por tanto, no podían alcanzar la justificación a no ser que se hicieran judíos.

16. Sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado.

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ
Y habiendo sabido que no es justificado hombre por obras de ley si no
διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν
por fe de Jesucristo, también nosotros en Cristo Jesús
ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ
creímos para ser justificados por fe de Cristo y no por
ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα
obras de ley, pues por obras de ley no será justificada toda
σάρξ.
carne.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando la exposición de la justificación por la fe, dice: εἰδότες, caso nominativo masculino plural del participio perfecto en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer, entender*, aquí *habiendo sabido*; [δὲ], partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὅτι, conjunción *que*; οὐ, adverbio de negación *no*; δικαιοῦται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *es justificado*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del nombre común *hombre*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de, por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; ἐὰν, conjunción condicional *si*; μὴ, partícula que hace funcinoes

de adverbio de negación *no*; διὰ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común fe; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; Χριστὸν, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; Ἰησοῦν, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἐπιστεύσαμεν, primera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo πιστεύω, *creer*, aquí *creímos*; ἵνα, conjunción causal *pues*; δικαιωθῶμεν, primera persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *ser justificados*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; ὅτι, conjunción causal *pues*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; Νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; οὐ, adverbio de negación *no*; δικαιωθήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *será justificado*; πᾶσα, caso nominativo femenino singular del adjetivo indefinido *toda*; σάρξ, caso nominativo femenino singular del nombre común *carne*.

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου. La primera apreciación doctrinal relativa a la justificación es la imposibilidad de alcanzarla por medio de obras legales. El término *justificar* es una voz de uso legal que indica el veredicto favorable dado a quien, habiendo sido examinado en el tribunal, no se aprecia cargo alguno contra él. Bíblicamente la justificación puede definirse como el acto de gracia de Dios por el cual, tan sólo sobre la base de la obra mediadora que Cristo realizó, Él declara justo al pecador que acepta por fe al Salvador. El planteamiento introductorio que hace Pablo es sencillo: Nosotros, los que somos judíos de origen, consideramos a los gentiles como pecadores despreciables porque no se sujetan a la ley ni la conocen, pero, nos damos cuenta que las obras de la ley no sirven para que Dios pueda declararnos justos. Sin embargo, es necesario entender claramente que justificar no significa declarar justo en contraposición con *hacer justo*. El justificar de Dios tiene su base en el acontecimiento salvífico en Jesús, es decir, en base a la muerte redentora del Hijo de Dios: *"siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber*

pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados" (Ro. 3:24-25). No es, por tanto, la simple aplicación de los méritos redentores de Cristo, sino la definitiva realización de la justicia divina por la acción de Dios. Declarar, no supone *hacer justo*, sino declarar que el creyente no tiene ya responsabilidad penal alguna delante de Dios, porque su culpabilidad fue extinguida en la muerte de Cristo, que fue hecho maldición para que quien crea sea recibido a la bendición de Dios, en el perdón de sus pecados.

Pablo está enseñando que la justificación no se deriva o no ocurre por el cauce de ἔργων νόμου, *obras de la ley*, sino por otra vía, la de la fe en Cristo. Este concepto es decisivo en la enseñanza paulina y se aprecia que produce confrontación con el pensamiento judío. El término *obras de la ley*, pudiera abarcar tres aspectos: Obras que cumplen la ley; obras exigidas por la ley; obras o acciones que la ley lleva a cabo en sí misma. Pablo mismo da la solución al sentido en que utiliza aquí el término, ya que hablando de justificación en otros lugares deja de usar *obras de la ley*, para utilizar solo *ley* (2:21; 3:11; Fil. 3:6), lo que pone de manifiesto que la *ley* es lo decisivo respecto a esta pretendida vía de justificación y que es la *ley* la que caracteriza a las obras. Los judíos entendían esto como el cumplimiento de los mandamientos de la ley. De ahí podemos inducir que en su aspecto formal *obras de la ley* tiene el sentido de las obras que exige ésta y que cuando son hechas la cumplen. Los judíos entendían que las obras de la ley, satisfacen en *los justos* a las demandas de mérito justificante, de victoria sobre el pecado, y de satisfacción de culpa. Esta afirmación de Pablo supone un notorio contraste con la doctrina judaizante, de manera que el hombre no se justifica por las obras que hace, ni por la practica de las obras rectas que la ley exige como forma de vida. Lo que los judíos cristianos saben es que la justicia de Dios no se alcanza por la acción personal, ni siquiera por la practica de lo que Él exige en su ley. Sin duda esta verdad supone la ruptura total con el judaísmo. La doctrina de la justificación en la enseñanza de Pablo es concluyente, debido a la razón de la ley, dada no para justificación, sino para manifestación del pecado: *"Pero sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley, para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio de Dios, ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de Él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado"* (Ro. 3:19-20). La universalidad del pecado ha afecta a todos los hombres, tanto a judíos como a gentiles. Los primeros son considerados como *"los que están bajo la ley"* (Ro. 2:17, 23). Estos, que buscaban, en alguna medida, una vía de justificación y que se distinguían, conforme a su pensamiento, del resto de los hombres, como elegidos de Dios, deben guardar silencio, elocuentemente expresado: *"toda boca se cierre"*. Los judíos que estuvieron justificándose a sí mismos, ahora deben guardar silencio ya que la evidencia sobre su pecado es incuestionable. La

Ley *habló*, el judío tiene que guardar silencio, porque su condición quedó demostrada por lo escrito en ella. A pesar de las diferencias que puede haber, tanto judíos como gentiles, quedan aquí igualados en la condición de pecadores, por tanto, unidos como objetos de la ira de Dios. Los judíos que se jactaban en poseer la Ley y que se sentían privilegiados de Dios, son ahora acusados por la Ley y juzgados por Dios. Ya no les sirven los argumentos humanos en relación con la justicia alcanzada por las obras de la ley. Ya no pueden apelar a nada que les sirva de justificación, porque son pecadores y reos de condenación. Las argumentaciones con que hablaron en su defensa dan paso al silencio natural de una evidencia incuestionable: son pecadores. La boca les ha sido tapada, no por una injusta actuación del Juez, sino por la más absoluta justicia de su acto judicial. No se trata simplemente de ser pecadores, son transgresores de la norma divina que los acusa y sentencia. Discurrieron en el ámbito de la Ley que les había sido dada, transgredieron lo dispuesto y es esa misma Ley, que ellos consideraban como privilegio dado a ellos sobre el resto de los pueblos, los acusa y condena. Lo que era su gloria quedó cambiado en su tragedia personal. Esa situación se extiende a todos los hombres: *"todo el mundo bajo el juicio de Dios"*. En ese sentido todos los hombres deben considerase como reos convictos de pecado delante de Dios. La visión del juicio divino sobre el mundo es evidente en el versículo. Todo el mundo está en pie ante el Juez supremo que ha presentado las razones para una sentencia firme y justa. Mediante la Ley, toda boca se cierra y todo el mundo queda bajo el juicio de Dios. La finalidad de la Ley es precisamente esa, que todo el mundo guarde silencio delante de Dios, porque no tiene palabra alguna que pronunciar a su favor, reconociendo con su silencio la justicia de su juicio. El hombre ha de enmudecer de todas sus pretensiones, para reconocer que es un pecador. Nadie puede justificarse, por cuanto nadie es capaz de cumplir la Ley de Dios. El resumen de la ley pone de manifiesto esa incapacidad: *"Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas"* (Mt. 22:37-40). El hombre ha sido creado con capacidad de amar y para amar como meta de su vida. El amor es el cumplimiento absoluto y completo de la ley (Ro. 13:8-10), por cuanto quien ama no incumple ningún precepto establecido por Dios, ni busca, en provecho propio, ofender al prójimo. El amor a Dios es la primera consecuencia de reconocerle como lo que Él es. Dios es amor infinito y bien absoluto, por tanto, debe ser amado en primer término y sobre cualquier otro ser o cosa. Ningún amor incompatible con el amor de Dios debe ser considerado en la vida de quien reconoce a Dios sobre todo. Todo debe ser amado conforme a Dios. A Dios hay que amarlo desde la relación personal con Él. Es necesario apreciar el énfasis del texto en ese sentido: *"Amarás al*

Señor tu Dios". Amarle en la relación personal es amarle por cuanto es de uno mismo como absoluto bien y dador de todos los bienes. Amarle en esa dimensión requiere una entrega en dependencia absoluta hacia Él. No hay amor posible sin entrega incondicional y no hay entrega incondicional sin dependencia plena. El Señor enseña que el amor debe involucrar tres aspectos de la personalidad humana: *"Con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente"*. ¿Se trata aquí de una misma cosa en tres expresiones distintas, que equivaldría a decir *"con todo el ser"*? Pudiera muy bien ser una referencia a la interrelación volitiva del hombre, que comienza con el corazón, núcleo de la voluntad, el alma como expresión de sentimiento, y el entendimiento como razonamiento lógico que conduce a la acción. Una precisión semejante daría lugar a un extenso razonamiento que exigiría luego un posicionamiento. Más bien pueden tomarse como que la fuente interna de la vida y la manifestación externa en actos, deben estar comprometidos y orientados hacia el amor a Dios. El amor a Dios es indivisible, esto es, no compartible con otro amor fuera de Él, de modo que no se puede amar a dos señores al mismo tiempo (Mt. 6:24). Si Dios está por encima de todo, debe ser objeto de entrega por parte del hombre, de modo que este es el primero y más grande mandamiento. Dios no escatimó nada por el hombre y, desde la revelación el Nuevo Testamento, la evidencia suprema de su amor consistió en entregar a su mismo Hijo (Jn. 3:16). No existe un amor mayor que este (Jn. 15:13; Ro. 5:6-10; 2 Co. 8:9). A un amor de esta naturaleza e infinita dimensión es inabarcable por la mente y el corazón del hombre (Ro. 11:33-36) y solo cabe una respuesta de amor incondicional y de entrega estimulada por el mismo amor de Dios (Ro. 12:1; 2 Co. 5:14-15). Unido al amor a Dios está también el amor al prójimo. El mandamiento del amor al prójimo aparece en la Ley (Lv. 19:18). Los maestros de Israel habían desvirtuado el mandamiento al considerar que *prójimo* eran únicamente los pertenecientes al pueblo de Israel, e incluso, algunos consideraban sólo prójimo al que cumplía la Ley y llevaba una vida en consonancia con la tradición de los ancianos. En cierta medida, para ellos, tanto los *publicanos* como los *pecadores*, no eran verdaderamente prójimos. El primer mandamiento resume y expresa el cumplimiento del resto de los mandamientos de la primera tabla, éste lo hace con los de la segunda. Quien ama al prójimo como a sí mismo no tendrá ningún pensamiento impropio ni realizará ninguna acción indigna contra él. Además, el segundo mandamiento de amor al prójimo es la consecuencia y evidencia de cumplir el primero, porque *"si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?"* (1 Jn. 4:20). Es interesante notar que en el mandamiento del amor al prójimo se vincula con el amor a uno mismo: *"cómo a ti mismo"*. Hay un incorrecto amor a uno mismo, egoísta, e incluso ególatra, pero hay un amor a uno mismo conforme al pensamiento de Dios. El apóstol

Pablo enseña a tener un concepto de uno mismo, moderado y ecuánime, la prohibición es a un concepto personal más alto del que corresponda (Ro. 12:3). Una idea pietista o espiritualista pretende hacer creer que el verdadero cristiano debe despreciarse a sí mismo y sentirse como inútil para todo, sin recursos personales válidos. Eso es, en cierta medida, un insulto a Dios que ha hecho al hombre a su imagen y semejanza y ha dotado a cada uno con dones naturales que caracterizan a cada persona y hacen de él una entidad única en relación con el resto. Además, a cada creyente le ha dado dones por acción soberana del Espíritu Santo. Nadie debe dejar de sentir delante de Dios los recursos que Él le ha dado, para agradecer al Creador y Señor sus bendiciones y entender cuales son sus verdaderas capacidades para servirle. El concepto de uno mismo servirá como medida de amor hacia el prójimo. Tal entendimiento conducirá nuestro pensamiento al amor de Dios, con que nos ha amado a cada uno, reconociendo que si Él es bueno para con todos (Sal. 145:9), quienes se llaman sus hijos han de seguirle en esa misma conducta. El Señor enseña al amor universal, esto es, amar sin exclusión a todos. Todas las disposiciones que Dios dio para su pueblo y que están recogidas en todo el Antiguo Testamento, se incluyen, o si se prefiere mejor, desarrollan puntualmente uno u otro de estos dos mandamientos. De ahí que el apóstol Pablo afirme que quien ama al prójimo ha cumplido la ley (Ro. 13.8). El equilibrio perfecto está en el cumplimiento de ambos y no de uno sólo, o parcialmente de cada uno. Algunos religiosos enfatizan sólo el primero sin atender al segundo, otros que son incrédulos, afirman la importancia del segundo y menosprecian el primero. Es necesario entender que no hay verdadero amor a Dios sin amor al prójimo y no se puede amar sinceramente al prójimo si no se ama plenamente a Dios. Cuando se quita el amor tanto hacia Dios como hacia el prójimo, la sustancia de la vida cristiana desaparece. Las exhortaciones de la ley y los profetas sobre la ética del reino de Dios, en todos sus aspectos, sólo es posible mediante el ejercicio correcto del amor a Dios que impulsa en obediencia y proporciona en comunión el amor al prójimo. No se trata de amar en palabras, sino en obras (1 Jn. 3:18). La situación extrema en contra de la enseñanza de Jesús es el de confrontación entre hermanos en Cristo. Tal situación es el peor contratestimonio que puede ofrecerse a la proclamación del evangelio, que en esencia es el mensaje supremo del amor de Dios hacia quienes no tienen derecho alguno para ser amados.

La conclusión final de la doctrina que Pablo predicaba, se resume en el enfático texto de su *Epístola a los Romanos*: *"Concluimos, pues, que el hombre es justificado por fe sin las obras de la ley"* (Ro. 3:28). Al pecado de transgresión acompaña también el de omisión (Ro. 1:21, 28; 2:21; 3:11). La Ley pone de manifiesto los pecados evidentes y ocultos (Ro. 2:16). La Ley no fue dada para salvación, sino para evidenciar la realidad del pecado. Pone

de manifiesto la santidad de Dios ante la pecaminosidad del hombre, su perversidad y la incapacidad para superar la situación abriendo una vida de justificación delante de Dios. De modo que el mundo entero, tanto judíos como gentiles caen bajo el derecho divino del juicio y de la ira que ejecutará la sentencia. Por el cumplimiento de la ley, ninguna carne, es decir, nadie de los hombres sobre la tierra, tanto en el pasado como en el futuro, serán reconocidos como justos ante el juicio divino.

El apóstol se refiere aquí a una expresión típica suya: ἔργων νόμου, *"las obras de la ley"*, por las que no se alcanza justificación. Esto se entiende por lo que antecede. Es claro que ningún hombre puede ser justificado por las obras de la Ley, porque todos son pecadores delante de Dios. Además no hay justo ni aún uno (Ro.3:10-12), de modo que puesto que todos han pecado, todos están también *bajo pecado*. En esa misma situación están tanto los judíos que están *bajo la ley*, como los gentiles que *no tienen ley*. Todos los hombres son, por tanto, injustos, y es imposible que la práctica en el cumplimiento de los mandamientos de la Ley, pueda ser considerada como una acción de resarcimiento por el que se eliminaría la responsabilidad penal del pecado. La Ley no tiene capacidad justificativa alguna, como se enseñará más adelante. Se desprende, pues, que las obras de la Ley no cuentan en la justificación porque todos los hombres sin excepción son pecadores y, además, la justificación del pecador no es asunto de la Ley. Es necesario entender que ni siquiera el que ponga su máximo empeño en vivir conforme a las demandas de la Ley, será por ello justificado, ya que incluso ahí estaría presente el egoísmo humano en buscar la justicia propia desechando la justicia de Dios. La justicia divina es tan completa que no se alcanza por obras humanas, recibiéndose tan solo por la gracia divina que la otorga y la fe que instrumentalmente la recibe.

ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, Prosiguiendo la exposición de la verdad del evangelio, se presenta la única forma de justificación, que al margen de las obras es la fe en Jesucristo. Como acto judicial de Dios, no descansa en las obras del hombre (3:11; 5:4). Por medio de la fe se alcanza la justicia de Cristo y su obra redentora. Las primeras referencias en la Biblia a la justicia otorgada al pecador es la justificación de Abraham, de quien el apóstol dice: *"... creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia"* (Ro. 4:3). La justificación de Abraham descansa, según la Escritura en la fe. Pone de manifiesto ante el lector el pasaje del relato histórico del Génesis, en donde se lee que *"Abraham creyó a Jehová, y le fue contado por justicia"* (Gn. 15:6), la justificación es gratuita: *"siendo justificados gratuitamente por su gracia"* (Ro. 3:24), por tanto, cualquier aspecto meritorio está excluido, ya que la justificación es una manifestación de la gracia divina y no está sustentada en el obrar del hombre. La fe de Abraham no podía ser

una obra propia sino que es el ejercicio de un don de Dios, por lo que no tenía mérito humano alguno delante de Dios. Abraham creyó a Dios, su llamado y sus promesas y esa fe le fue contada por justicia. Lo que Dios contó por justicia es lo que Abraham se apropió por la fe, la justicia de Cristo. Dios lo declaró justo con independencia de cualquier obra o mérito personal. En base a la obra que el Salvador -de la descendencia de Abraham- haría en la Cruz (Is. 53:4-6). A pesar de la argumentación que los judíos utilizaban aplicando como obra el *creer* de Abraham, la Escritura confirma la afirmación de Pablo: *"Creyó Abraham a Jehová, y le fue contado por justicia"*. No se menciona obra alguna, sólo la fe. Creyó a Dios cuando le dio la promesa de descendencia: *"Mira ahora los cielos, y cuenta las estrellas, si las puedes contar. Y le dijo: Así será tu descendencia"* (Gn. 15:5), para decir seguidamente que creyó esa promesa divina y le fue contado por justicia. Abraham creyó en íntima firmeza a lo que Dios prometía, creyendo que sería cumplida porque Él es fiel. No hubo trabajo alguno, ningún tipo de esfuerzo personal, solo la actitud del corazón de Abraham hacia Dios. La fe no es una actividad, sino la actitud de aceptar lo que Dios determina y confiar en el cumplimiento de sus promesas. Dios contó a favor del impío Abraham, lo que de otro modo nunca hubiera podido alcanzar, la justificación delante de Él. Esto da el significado de la expresión *"le fue contado"*, en sentido de darle o considerarle aquello que no tenía como si lo tuviese. Dios les confiere Su justicia para que pueda contarla como de ellos y considerarlos justificados, aun siendo impíos por propia condición natural. En ese sentido, el que deja a un lado las obras en el camino de la justificación y lo abandona, se encuentra con el nuevo camino de la fe, por tanto, como el objetivo final es referirse a la justificación por la fe, quien deja de obrar y sólo cree, le es imputada, tenido en cuenta como *justicia*.

La justificación por la fe de Abraham, en la enseñanza de Pablo, produciría un serio conflicto con los judíos legalistas y, por supuesto con la doctrina judaizante. Pablo al hablar en su *Epístola a los Romanos* de la justificación de Abraham hace una afirmación sorprendente para los judíos. Que por la fe *"Dios justifica al impío"*. La cuestión no es que Dios cambia al hombre para justificarlo, sino que desde la entrega en la fe, continuando en la condición de impío a causa del pecado, es justificado al haber creído a Dios. Esta justificación no es el pago de una deuda alcanzada en el trabajo en las obras de la Ley, sino el regalo que la gracia otorga al pecador que cree. A él le computa Dios la justicia y, por supuesto, no por obras. La fe en Cristo se le asigna como justicia, es la fe en Dios como el que justifica al impío. ¿No se dice que *"el que justifica al impío, y el que condena al justo, ambos son igualmente abominación a Jehová"* (Pr. 17:15)? ¿No es acaso esto palabra divinamente inspirada? ¿Cómo puede Dios justificar al impío sin

quebrantar el precepto que Él mismo estableció? En Proverbios el texto es una advertencia al juez humano para evitar la injusticia de condenar al inocente o justificar al malo. Cuando Dios justifica al impío lo hace en base a un cambio de posición aplicable a todo el que cree. En base a la sustitución, Dios coloca al impío en la posición de su Hijo y a su Hijo en el lugar del impío (Is. 53:5; 2 Co. 5:21; Gá. 3:13). Mediante la fe, Dios imputa al pecador creyente la justicia de Cristo, permitiéndole por ella declararlo justo. Solo a Dios y nunca al que cree se deberá que sea justificado. Lo que es justo, desde el punto de vista humano, sería la condenación del impío, ya que *"no hay justo, ni aun uno"* (Ro. 3:10). De esa forma la fe está orientada hacia Dios, en esperanza donde realmente no debiera haberla, para recibir la justificación desde una condición *injustificable* para el hombre. Dios da en gracia su justicia a quien ni la tiene ni puede tenerla. Es cuando depositamos nuestra fe en el Salvador, que Dios nos declara justos, tal como somos, sobre la única base de la obra redentora de Jesucristo hecha en la Cruz. De tal manera que *"al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en Él"* (2 Co. 5:21). Solo hay justificación cuando hay determinación absoluta en cesar de obrar, que incluyen incluso el confesar, arrepentirse, orar fervientemente, para dar paso sólo a la fe de entrega que acepta que Dios transfirió a Cristo mis pecados para declararme a mí, un impío, justicia de Dios en Él. Es ahí cuando la paz inunda el alma y se alcanza en la posición en Cristo la condición de hijo de Dios, cuando el trono de la ira se cambia en el de gracia y misericordia, cuando se puede comparecer delante de Él para decir con reconocimiento y gratitud: *"Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús"* (Ro. 8:1). Por eso, el evangelio que Pablo predica enseña que *"justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo"* (Ro. 5:1). Una gloriosa afirmación: *Justificados, pues, por la fe*, literalmente *siendo justificados*, o también *habiendo sido justificados*. El apóstol no argumenta sobre esta verdad, la da por sentada. Dios ha declarado como justos a los creyentes y este hecho ya no puede cambiar jamás. Los destinatarios de la justificación disfrutan del don de la gracia. Este aspecto genérico pasa aquí a relacionarse con el individuo, esto es, con todo aquel que ha depositado la fe en el Salvador, quienes experimentan en sí mismos la condición de haber sido declarados como justos delante de Dios. Es una referencia a todos los creyentes, entre los que se incluye el mismo escritor en el uso del plural *justificados* y también a continuación *tenemos* paz. El elemento para alcanzar la justificación es la fe. Debe tenerse presente que la razón de la salvación es la gracia, pero la fe es el elemento instrumental para alcanzar la promesa de salvación, que es para todo aquel que cree (Ro. 1:16-17). El que ha sido justificado lo ha sido definitivamente, es decir, se trata de una obra definitivamente acabada y que se produce en el instante del ejercicio de la fe. Es necesario enfatizar que la

justificación se produce en un determinado momento y queda definitivamente realizada para el que cree. Por la fe somos ahora considerados como justos delante de Dios, la fe, pues, hace realidad un imposible. Mediante la justificación pasamos a disfrutar de una posición inalcanzable para el hombre por cualquier otra vía que no sea la fe. Dios, que justifica, toma también partido por nosotros (Ro. 8:31), poniéndose a nuestro lado, o tal vez mejor, poniéndonos a nosotros a Su lado, declarándose favorable a nosotros, haciendo que nosotros seamos suyos en la seguridad de la esperanza y en la *certeza* de la promesa. Será suficiente por ahora esta reflexión sobre la justificación por la fe, que se extiende en lo que sigue de la *Epístola*.

La fe no puede considerarse como una obra humana, sino que es el ejercicio voluntario de la capacitación divina para creer: *"Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se glorie"* (Ef. 2:8-9). Pablo proclama que la razón de la salvación es la gracia, pero enseña también que la salvación se alcanza instrumentalmente por medio de la fe. Ambas cosas, tanto la gracia como la fe, son un don divino. La fe es el *medio* pero nunca la *causa* de la salvación. Nunca se lee en la Biblia que somos salvos *a causa* de la fe, sino *por medio* de ella. Dios que da todo cuanto es necesario para la salvación, como el Salvador, la obra salvadora (4:4), la gracia de Su don, como se aprecia en el versículo que se comenta, da también el medio para apropiarnos de ella que es la fe. Algunos en un afán humanista afirman que en la salvación hay dos partes: por un lado la parte de Dios que es la gracia y por otra la parte del hombre que es la fe. Argumentan que el pronombre demostrativo *esto*[16] es neutro, mientras que *fe* es femenino, por tanto *esto* es la gracia y la salvación, pero no la fe, de otro modo, Dios salva por gracia pero pone una condición que nace del hombre que es la fe. Es verdad que la responsabilidad de ejercer la fe y, por tanto, de creer es del hombre, sin embargo la fe, tanto en el inicio para justificación como en el progreso para santificación depende enteramente de Dios. En el texto griego, aunque *esto* es neutro no corresponde específicamente a la fe, sino al conjunto de la obra salvadora, como si dijese: *"eso de ser salvos por gracia mediante la fe, no es de vosotros, sino un regalo de Dios"*, por tanto la fe está incluida en el don. Esto concuerda radicalmente con la advertencia que el apóstol hace: *"no es por obras para que nadie se glorie"*, pretendiendo evitar que alguno pudiera decir: *"por lo menos tengo el mérito de creer"*, lo que supondría un mermar gloria a Dios que en su gracia salva sin razón meritoria por parte del hombre. Es más *esto* puede referirse al *hecho* del ejercicio de la fe, es decir la fe queda sin actividad salvífica a menos que se ejerza. De alguna manera la

---

[16] Griego τοῦτο.

idea más consecuente con el pensamiento general de Pablo es esta: *"Porque por gracia sois salvos por medio de la fe, y este ser salvos, no es de vosotros, sino un regalo de Dios"*. La fe es, por tanto, el medio instrumental que Dios da para alcanzar la salvación. Es el canal por medio del cual se reciben los beneficios de la obra de Cristo, por tanto, es el único *medio* para salvación (Jn. 5:24; 17:3). No es posible que esta fe instrumental para salvación pueda proceder del hombre. En el ser humano está *la fe histórica* o *intelectual*, de modo que el hombre entiende y admite la verdad intelectualmente. Esta fe es humana, es decir, procedente del hombre, pero esta fe intelectual no salva (Mt. 7:26; Hch. 26:27-28; Stg. 2:19). Sin embargo ningún tipo de fe -pueden añadirse a la histórica o intelectual otros más- puede ser considerada como *fe salvífica*, que es la confianza en la verdad del evangelio y la aceptación personal del Salvador. Esta fe de entrega en renuncia del *yo* para aceptar el *Tú* de Cristo, no puede ser en modo alguno una obra humana. No está en la posibilidad del hombre natural no regenerado, porque no está en las obras muertas, que son las propias de quién está muerto en delitos y pecados. Tampoco puede surgir de las obras de la carne, cuya descripción, por rebeldía contra Dios la excluye abiertamente (5:21). Esta fe no puede surgir del legalismo, el sistema de justificación personal que el hombre busca mediante su propia justicia, excluyendo la justicia de Dios. Mucho menos puede estar en las obras *satánicas*, es decir, las obras que el hombre hace bajo la influencia de Satanás (Ef. 2:2-4). La fe no es una obra humana que el hombre pueda hacer, sino el acto de un alma vacía que recibe todo de Dios. No puede olvidarse que *creer* no es un asunto volitivo y potestativo del hombre, sino una concesión de la gracia (Fil. 1:29). Mediante la fe con que Dios nos dota, recibimos la justicia de Cristo (Ro. 5:1). Habiendo provisto Dios de todo cuanto es necesario para salvación, *manda* al hombre que crea (Hch. 17:30). Con todo, también es necesario entender que Dios no fuerza a creer. El ejercicio de la fe es siempre un acto humano, impulsado y ayudado por la gracia de Dios, en el poder del Espíritu Santo (1 P. 1:2). La gracia puede ser resistida en un acto de rebeldía y rechazo al don divino, negándose a creer (Jn. 3:36).

El sujeto que cree es el pecador, el objeto de la fe *Jesucristo*. La obra de Cristo es provisión suficiente para hacer posible la justificación (Ro. 4:21). Cristo satisfizo toda demanda de la ley, pagando la deuda a causa de la responsabilidad penal del pecado (Mt. 20:28; Ro. 3:24; 2 Co. 5:21; Gá. 3:24; Ef. 1:7; Tit. 3:7). El genitivo de la oración, la fe *de Jesucristo*, puede ser un genitivo objetivo, esto es *depositada en Jesucristo*, puesta en Cristo como *objeto* de la fe. Pero también podría ser un genitivo objetivo, en el sentido de ser salvos por la *fidelidad de Jesucristo*, es decir, porque siendo fiel ha hecho posible la salvación y recibe a todo aquel que acude a Él, en este sentido

sería una referencia a la fidelidad de Cristo a Dios, o la fidelidad de Dios revelada en Cristo. Realmente el contexto exige entender aquí como la fe depositada en Cristo. La fuerza concluyente que conduce a entender aquí el genitivo como objetivo es que Pablo habla de creer sitúa siempre a Cristo como objeto de la fe que salva. La fe es el medio instrumental que une a cada cristiano con el Salvador (2:20), como miembros de Su cuerpo.

En la argumentación de justificación por la fe Pablo vuelve a utilizar el pronombre personal *nosotros*, incluyendo a los apóstoles y a los cristianos de origen judío que habían creído: *"nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley"*. De otro modo, *incluso nosotros los judíos hemos creído en Cristo por la fe para justificación.* Los judíos de nacimiento encuentran la forma de justificación mediante la fe en Cristo y no por las obras de la ley. Ellos habían tenido que creer para ser justificados. Cuando dice *nosotros* está incluyendo a Pedro, por tanto, está poniendo de manifiesto que lo que Pedro creía y predicaba, era también lo que él mismo creía y predicaba, por tanto, había una total identidad entre ambos en relación con la verdad del evangelio. Así lo proclamó Pedro en el concilio de Jerusalén: *"Y ninguna diferencia hizo* [Dios] *entre nosotros y ellos, purificando por la fe sus corazones... Antes creemos que por la gracia del Señor Jesús seremos salvos, de igual modo que ellos"* (Hch. 15:9, 11).

Aun cuando la fe es un don de Dios, esto no reduce al hombre aun mero sujeto pasivo, porque la fe es siempre activa, es más, la fe produce la dinámica que activa la entrega incondicional del hombre a Dios (Jn. 3:16; Fil. 2:12, 13). El fracaso humano consiste precisamente en la búsqueda de la propia justificación mediante el esfuerzo personal (Lc. 10:29). Estos esfuerzos son incapaces de hacer desaparecer la conciencia acusadora de pecado y conseguir la paz. Guardar escrupulosamente las ordenanzas legales o practicar un ascetismo aparentemente piadoso es un serio engaño que deja al hombre en el estado de condenación en que se encontraba (Col. 2:16, 21, 23). El mismo relato histórico que afirma la justificación de Abraham por la fe (Gn. 15:6), es aplicado por Habacuc para la salvación del hombre (Hab. 2:4). ¿Qué sustituye a *las obras de la ley*? ¿Cómo puede alcanzarse la justificación? Según los judaizantes mediante una dualidad de fe y obras, según el evangelio solo *por fe en Cristo Jesús.* Creer es la fe en cuanto a realización consumada de la misma, por tanto el *que cree* es justificado (Ro. 4:3, 24). Es interesante apreciar que Dios da la fe por la que se cree, pero como la fe no es una *obra*, Dios no sólo la *provoca* en el hombre, sino que la da, como instrumento para ser ejercida por el hombre depositándola en el objeto de la fe que salva que es Cristo Jesús. De manera que la fe en Cristo vive en cuanto a fe en Él y por Él. Esto se aclarará todavía más en el

siguiente versículo. Ahora bien, si la justificación ocurre por *medio de la fe en Cristo*, es claro que la fe presenta a Cristo como el *lugar* donde ocurre la justificación, y fuera de él no es posible alcanzarla. Por tanto si la fe conduce al objeto que es Cristo Jesús, la justificación acontece en Él y sólo se llega a ella por medio de la fe.

La justificación no se debe al cumplimiento de mandamientos, sino que se realiza en Cristo y por fe en Él. Esto supone un fuerte conflicto con la doctrina judaizante y, en general, con el pensamiento judío de la justificación. El evangelio proclama que es el Mesías Jesús en donde y por medio de quien se justifica el hombre delante de Dios. El fundamento de la justificación no es la ley, que se concreta en mandamientos y obras. Este evangelio de la gracia y la justificación por la fe, rompe todas las convicciones fundamentales del pensamiento judío y representan para los legalistas una deserción de la Ley y un escándalo inaceptable. Por eso, la mayor evidencia de la cancelación del sistema legal para la justificación, es que el hecho de ser judíos no impidió a Pablo, Pedro y los otros judíos a aceptar la doctrina propia de los cristianos.

ὅτι ἐξ ἔργων νόμου **οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα** σάρξ. Luego de la argumentación no cabe otra cosa que enfatizar en la conclusión: *"por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado"*. La verdad expresada está también confirmada en la Escritura: *"No entres en juicio con tu siervo; porque no se justificará delante de ti ningún ser humano"* (Sal. 143:2). La radicalidad del versículo es definitiva, Dios no tiene necesidad de entrar en juicio con el hombre, porque todos sin excepción no tienen modo alguno de justificarse delante de Él. Anticipada y definitivamente, el hombre es pecador, por tanto, injusto y sin posibilidad alguna de alcanzar por su esfuerzo meritorio la justificación delante de Dios. El término que usa Pablo es, como todos, importante: ninguna *carne*[17], en la palabra va implícito el sentido de limitación, en lo que supone una absoluta insuficiencia de la criatura frente al Creador. No hay justificación posible en base a esta limitación, porque la *carne*, siempre limitada, está vinculada a la *carne* orientadora del hombre hacia la impiedad en todas sus dimensiones, que afecta plenamente todas las áreas de la vida del hombre en la carne. La justicia humana es *carne*, por tanto, indignidad delante de Dios, por lo que sólo puede esperar que Dios pague a cada uno según las obras, no sólo en la dimensión externa, sino también en la interna de *"los secretos de los hombres"* (Ro. 2:16). Esa es la razón que llevó a Job a decir: *"si yo me justificare, me condenaría mi boca; si me dijere perfecto, esto me haría inicuo"* (Job. 9:20). Debe entenderse que cuanto podamos hacer no sirve

[17] Griego: σὰρξ.

para justificarnos delante de Dios, sino para todo lo contrario, como elemento acusador en el juicio divino.

Pablo enseña que la función de la ley no es proveer de un medio para la justificación sino dar *"el conocimiento del pecado"*, haciéndolo en tres formas: 1) Manifestando aquello que Dios aprueba y lo que reprueba. 2) Poniendo de evidencia la esterilidad del esfuerzo humano por cumplirla. 3) Dictando sentencia condenatoria sobre el transgresor. De tal manera que la Ley quebrantada, sólo puede condenar. De otro modo, la Ley enseña al hombre a comprender que es pecador. Es, pues, necesaria la justificación a causa de la maldición de la ley que alcanza a toda persona, situándola en la condición de *hijo de ira* (Ef. 2:3). Alcanzar una nueva relación de paz con Dios no será posible por las obras de la ley, sino por la operación instrumental de la fe. La justificación es necesaria para superar la expectación del juicio divino (Ro. 8:1; He. 9:27). Las obras legales o cualquier otra acción del hombre resultan incapaces para alcanzar la justificación. El hombre muerto en delitos y pecados no puede traer una ofrenda para expiar su pecado (Sal. 49:7). Además el hombre en su condición de pecador es incapaz de realizar un solo acto perfecto conforme a Dios (Job. 9:1, 2; 25:4; 40:4; Sal. 143;2; 130:3; Ro. 3:9-20). De manera que puesto que por las obras de la ley nadie podrá ser justificado, la justificación sólo es posible por fe, que es el mensaje del evangelio, como don gratuito de Dios a todo ser humano sin distinción (Is. 50:8; Ro. 3:22-25). Esto incluye el perdón de pecados (Sal. 130:3-4; Is. 1:18) y la vida eterna (Is. 45:22; 50:8; 53:11; Ez. 18:23; 33:11; Jn. 3:16; Ro. 3:23, 24; 5:19; 2 Co. 5:20-21).

17. Y si buscando ser justificados en Cristo, también nosotros somos hallados pecadores, ¿es por eso Cristo ministro de pecado? En ninguna manera.

εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ
Y si buscando ser justificados en Cristo fuimos hallados también nosotros
αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος
Nosotros mismos pecadores, ¿Entonces Cristo de pecado ministro?
μὴ γένοιτο.
¡No sea!

Notas y análisis del texto griego.

Añadiendo datos complementarios al argumento, escribe: εἰ, conjunción *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ζητοῦντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo ζητέω, *buscar, intentar, querer, pedir*, aquí *buscando*; δικαιωθῆναι, aoristo primero de infinitivo en voz

pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *ser justificado*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; εὑρέθημεν, primera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo εὑρίσκω, *encontrarse, aparecer, hallar*, aquí *fuimos hallados*; καὶ, adverbio de modo *también*; αὐτοὶ, caso nominativo masculino plural del pronombre intensivo *nosotros mismos*; ἁμαρτωλοί, caso nominativo masculino plural del adjetivo *pecadores*; ἆρα, conjunción ilativa *entonces, en tal caso*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἁμαρτίας, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de pecado*; διάκονος, caso nominativo masculino singular del nombre común *servidor, ministro*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; γένοιτο, tercera persona singular del aoristo segundo modo optativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, suceder, quedar*, aquí *suceda, sea*. Se trata de una expresión interjectiva que equivale a *¡de ningún modo!*

εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, Como en otros escritos de Pablo, los lectores saben perfectamente a que se está refiriendo, pero en la lectura de esta oración dificultosa, necesitaríamos conocer las acusaciones que los judaizantes le estaban formulando para comprender el alcance de esta respuesta. Suponemos que ante la enseñanza de sus enemigos sobre la justificación por las obras de la ley, Pablo dice que los mismos judíos, *nosotros*, que corresponde al mismo *nosotros* del versículo anterior, esto es, Pedro, Pablo y los demás cristianos de origen judío, cuando dejan la vía legal como medio de justificación, encuentran que la ley opera conforme a aquello para lo que fue dada, manifestando su condición de pecadores. Por tanto, en esa condición tienen que dejar a un lado la ley para justificación, para situarse en la justificación por la fe en Cristo. Esta justificación, como ya se ha considerado, no es por obras de la ley, sino por la gracia de Dios, mediante la fe en Cristo. En ese sentido, la fe en Cristo reduce a todos los hombres, judíos y gentiles, a la misma condición delante de Dios, haciendo nulo cualquier privilegio en ese sentido (v. 15).

Con todo la frase de Pablo parece ser que no va en esta dirección y probablemente, como se dice en el párrafo anterior, necesitaríamos conocer las acusaciones que los judaizantes le formulaban. Pudiera muy bien ser que aquellos estuvieran enseñando a los creyentes que quienes buscaban ser justificados sólo por fe en Cristo y abandonaban la ley, se convertían en pecadores del más bajo nivel, como los gentiles que no tienen la ley. Eso permitiría entender mejor la siguiente frase de la cláusula. Los judaizantes afirmaban que para la justificación delante de Dios, se necesitaban las obras de la ley, además de la gracia. De este modo, quienes descuidaban la observancia de la ley, con todo su sistema ceremonial, seguían siendo pecadores sin posibilidad de salvación. Los judíos que aceptaban sólo la justificación por la fe, *nosotros*, estaban llegado a la condición de pecadores

perdidos, como los gentiles. Quienes abandonaban el judaísmo estaban dejando la Ley como medio de alcanzar la justificación. Ese *abandono* legal se manifestaba públicamente en la no observancia de las prohibiciones tradicionales como la relación con gentiles, comer alimentos inmundos, etc. En este sentido la causa para este abandono de la ley, sería el seguimiento de las enseñanzas de Cristo, quien dijo que los alimentos no contaminan al hombre, sino el mal que hay en su corazón (Mt. 15:1-20); que todos los alimentos son limpios (Mr. 7:19); y que los pecadores se salvan por acudir a Él y creer en Él (Mt. 11:25-30; Jn. 3:16). Eso permitiría a los judaizantes enseñar el peligro en que corría quien no aceptaba su propuesta de justificación mediante el cumplimiento de las obras legales y el ritual de la circuncisión. Esa es la acusación que los fariseos hicieron a Jesús, recogida en los sinópticos, que aceptaba a los pecadores y así debilitaba la ley (Mr. 2:16; Lc. 15:1s.).

ἆρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος. La segunda frase debe expresarse en forma interrogativa, como lo exige el hecho de la utilización sólo tres veces en todo el Nuevo Testamento de la partícula interrogativa ἆρα, que induce a esperar una respuesta negativa. Esta partícula introduce únicamente interrogativas directas (cf. Lc. 18:8; Hch. 8:30; Gá. 2:17). Algunos entienden que la frase no requiere una formulación interrogativa, sino afirmativa como si dijese: *entonces Cristo es ministro de pecado*. Entendiendo que la interjectiva negativa que sigue podría ponerse en boca de Pedro y los otros judíos cristianos, como si respondiesen a la afirmación de Pablo. Son estás, sin duda, aspectos interpretativos, que en lo fundamental no varían el sentido de la oración. Con todo, debe entenderse como una interrogativa retórica.

El sentido de la formulación de esta pregunta reviste una gran importancia. Pablo estuvo recordando que la posición de los judíos que creen en Cristo como único modo de justificación, abandonan la observancia de la ley y la práctica de la circuncisión en sentido de elementos que permiten alcanzar la justificación. Por tanto el argumento de Pablo ante aquellos que claudicaban entre mantenerse firmes en los principios de libertad cristiana o aceptar las propuestas legalistas, es sencillo. Podían rechazar que Cristo sea ministro de pecado, con un rotundo *¡En ningún modo!* Pero la realidad es que aceptando la propuesta judaizante se situaban en esa posición a causa de su manera de actuar, porque el camino de la justificación por la fe en Cristo no era suficiente sin las obras de la ley, por tanto, aceptar a Cristo por la fe como único medio de salvación, según Él mismo enseñaba y demandaba, sería mantener a los hombres en el pecado y Cristo ministro, al servicio del mismo pecado.

μὴ γένοιτο. La respuesta a la pregunta retórica se formula mediante un enfático *¡En ninguna manera!*, que literalmente dice *¡No sea!* Es un rechazo enfático a una proposición inadmisible. La idea expresada en la interrogación retórica reviste una imposibilidad absoluta. Si esto pudiera ser posible, Cristo sería un agente de pecado. Tal modo de pensar sería blasfemo y absolutamente mentiroso. El razonamiento que exige esa contundente respuesta se establece en los siguientes versículos.

18. Porque si las cosas que destruí, las mismas vuelvo a edificar, transgresor me hago.

εἰ γὰρ	ἃ	κατέλυσα	ταῦτα	πάλιν	οἰκοδομῶ,	παραβάτην	ἐμαυτὸν
Porque si	lo que	destruí	eso	de nuevo	edifico,	transgresor	a mí mismo

συνιστάνω.
me constituyo.

Notas y análisis del texto griego.

La argumentación que justifica la negativa enfática del versículo anterior, aporta el primer elemento: εἰ, conjunción *si*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἃ, caso acusativo neutro plural del pronombre relativo *lo que*, en sentido genérico de *las cosas que*; κατέλυσα, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo καταλύω, *destruir, desvirtuar*, aquí *destruí*; ταῦτα, caso acusativo neutro plural del pronombre cemostrativo *estos*, en sentido también genérico de *estas cosas*; πάλιν, adverbio de modo, *nuevamente, de nuevo, otra vez*; οἰκοδομῶ, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo οἰκοδομέω, *construír, edificar*, aquí *construyo*; παραβάτην, caso acusativo masculino singular del nombre común *transgresor*; ἐμαυτὸν, caso acusativo masculino de la primera persona singular del pronombre personal reflexivo declinado *a mí mismo*; συνιστάνω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo συνίστημι, *estar con, hacer resaltar, recomendar, estar constituido, presentar*, aquí *me constituyo*.

εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, La primera evidencia que sustenta la pregunta retórica del versículo anterior, es la de una acción inconsecuente, consistente en volver a construir lo que había derribado antes como inservible. Se aprecia un cambio para usar la primera persona del verbo *construí, vuelvo*, que Pablo podría estar haciendo para suavizar la referencia al problema de un retorno a las prácticas judaizantes por parte de Pedro, Bernabé y otros hermanos de origen judío. Habían derribado el edificio de la justificación por las obras de la ley, convencidos de que sólo es posible la justificación por la fe. Volver a construir lo que se había derribado por inservible, era una inconsecuencia.

παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω. Con todo debe unirse con la interrogación de que si Cristo era siervo del pecado, o estaba al servicio del mismo. El enlace es sencillo: Si se reconstruye lo que se había destruido, se acepta haber cometido una equivocación. No pueden ser correctas las dos actividades, o es correcta la de destruir lo inútil, o es correcta la de volver a levantarlo. Probablemente la acusación de que el evangelio de la justificación por la fe, conforme al pensamiento de los judíos, hacía a Cristo ministro de pecado, el que sustituye nuevamente la ley por la gracia, se vuelve a la condición de pecador que busca justificarse delante de Dios. De manera que si la Ley era el modo de alcanzar la justificación, los que se mantenían en la justificación por la fe, se hacían nuevamente transgresores. Pero si la verdad es que la justificación es sólo por fe, y reconstruimos un sistema que sea la fe en Cristo, los que lo hagan están en sus pecados. Esta es la interpretación consonante con el contenido de la *Epístola*, porque más adelante dirá: *"He aquí, yo Pablo os digo que si os circuncidáis, de nada os aprovechará Cristo"* (5:2). La frase es compleja, pero Pablo enseña que si se levanta nuevamente el edificio de la ley como elemento para la justificación, el cristiano se hace transgresor, porque vuelve a poner activo el poder que lo convertía en transgresor.

Así escribe Heinrich Schlier:

"La justificación por la fe, que nos muestra estar entre los pecadores, no hace a Cristo servidor del pecado. Al contrario: si vuelvo a rehacer lo que antes deshice, es decir, la ley, y busco en ella otra vez mi justificación, entonces me manifiesto como violador de la ley por haberla anulado entonces. Una posterior revalorización de la ley significa, pues, nada menos que Pedro se contradice con su fe en Cristo; que considera esta fe como una gran iniquidad"[18].

Además el que habiendo creído en la justificación solo por gracia mediante la fe, vuelve a reconstruir como camino de justificación el sistema legal de obras, se convierte en un transgresor porque conoce perfectamente que lo que está reedificando es elemento de condenación y no de justificación. Esto hace inservible o estéril el sacrificio de Cristo en la Cruz. Si las obras no salvan, procurar establecerlas era un acto de transgresión contra la voluntad de Dios para salvación (Jn. 3:16), procurando establecer un medio, las obras de la ley, que no salvan, ya que la misma ley apuntaba a Cristo para salvación (Ro. 10:4). Quien retorna al sistema legal se opone a la doctrina de Dios y es transgresor.

---

[18] Heinrich Schlier, o.c., pág.116.

19. Porque yo por la ley soy muerto para la ley, a fin de vivir para Dios.

ἐγὼ γὰρ	διὰ	νόμου	νόμῳ	ἀπέθανον,	ἵνα	Θεῷ	ζήσω.
Porque yo	por medio de	ley,	a ley	morí,	a fin de	para Dios	viviese.

Notas y análisis del texto griego.

Avanzando en la argumentación, añade: ἐγὼ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; γὰρ, conjunción causal *porque*; διὰ, preposición propia de genitivo *por medio de*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; νόμῳ, caso dativo masculino singular del nombre común declinado *a ley*; ἀπέθανον, primera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀποθνήσκω, *morir*, aquí *morí*; ἵνα, conjunción causal *para que, a fin de que*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre divino *Dios*; ζήσω, primera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *viviese*.

ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, Progresando en la argumentación para a considerar un cambio notable, poniéndose Pablo como ejemplo. Él mismo es ejemplo del fracaso de la ley en cuanto a la justificación. Había sido irreprensible, desde la perspectiva humana, en el cumplimiento de las demandas ceremoniales (Fil. 3:4b-6). Sin embargo, había fracasado totalmente al no poder cumplirla en su aspecto legal y moral (Lv. 19:18; Dt. 6:5). En su etapa anterior a la conversión en el camino a Damasco, había sido perseguidor de los de su pueblo (1:13; Hch. 8:1, 3; 9:1-2). Por la ley había descubierto su condición pecaminosa (Ro. 3:20; 7:7). Por tanto, la misma ley dictaba sentencia contra él (Ro. 3:22b-23; 6:23).

Por medio de la fe fue justificado. Todas las demandas penales establecidas, fueron canceladas en la muerte de Cristo, en quién confió para la justificación, por tanto, por identificación con el Salvador -que se considera en el siguiente versículo- lo que la ley tiene en Pablo es un muerto, sobre el que no tiene acción penal alguna por esa misma razón.

ἵνα θεῷ ζήσω. Pero, la muerte a la ley, introduce a Pablo en una nueva forma de vida: *pero vivo para Dios*. Dios había tenido que cumplir sobre él su sentencia penal: *"la paga del pecado es la muerte"*, pero extinguida por la obra de Cristo, ya no hay condenación para aquel a quien Dios justifica (Ro. 5:1), por tanto la muerte como paga del pecado queda cancelada y es introducido en una vida libre ante Dios. Pero, esta liberación, le ha sido proporcionada por la ley, en el sentido de que murió *por medio* de la ley. En ese sentido la ley tiene su parte en que el creyente haya sido muerto para ella. No es que la ley lo haya matado, porque aunque está muerto para la ley, por cuanto no tiene sentencia condenatoria para el que ha

sido justificado por la fe, vive ahora y está plenamente vivo, libre de condenación para la misma ley, que no puede ejecutar demanda penal alguna para quien ha sido sustituido en esa responsabilidad por Jesucristo, que ocupó su lugar y experimentó su muerte. Sin embargo, el sentido pleno de esta afirmación se establece en el texto que sigue.

Pablo ahora ya no vive para sí, sino para Dios, esto es, conforme a Su propósito y para su gloria. No hay ya un solo acto en la vida del salvo que no debe estar orientado a la gloria de Dios (1 Co. 10:31). Esto significa que lejos de estar sin ley, se deleita en la ley de Dios (Ro. 7:22). Ya no está bajo la ley, pero está *en la ley,* por cuanto está bajo la ley de Cristo (1 Co. 9:21). En la nueva vida en Cristo, tema del siguiente versículo, recibe el poder supremo para cumplir las demandas de la ley, que es el amor, primero a Dios y también al prójimo. Quien vive en esta vida, que es la de Dios en el creyente está *en la ley* y no bajo ella, porque el cumplimiento de la ley es el amor (5:14; 6:2; 1 Co. 13:13).

La identificación con Cristo y sus consecuencias (2:20-21).

20. Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí.

Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός·
Con Cristo he sido crucificado. Y vivo ya no yo, pero vive en mi Cristo;
ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ[5] τοῦ
Y lo que ahora vivo en carne, en fe vivo - del Hijo - de Dios el
ἀγαπήσαντος με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.
que amó me y que entregó a sí mismo por mí.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[5] Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, *Hijo de Dios*, lectura atestiguada en א, A, C, D^{2}, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1310, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, f, r}$, vg, sir$^{p, h}$, cop$^{sa, bo}$, arm, eti, geo, esl, Marción$^{según\ Adamantius}$, Clemente, Crisóstomo, Serveriano, Teodoro^{lat}, Cirilo, Teodoreto, Ambrosiaste, Jerónimo, Pelagio, Agustín, Varimadum.

Θεοῦ καὶ Χριστοῦ, lecutra que aparece en 𝔭^{46}, B, F, G, it$^{d, g}$, Victorino de Roma.
Hablando de la identificación con Cristo, dice: Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio declinado *con Cristo*; συνεσταύρωμαι, primera pesona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo συσταύρομαι, *crucificar junto con*, aquí *he sido crucificado*; ζῶ, primera persona singular del

presente de indicativo del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivo*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; οὐκέτι, adverbio de tiempo *no ya*; ἐγώ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; ζῇ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vive*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἐμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*; Χριστός, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *lo que*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora*; ζῶ, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivo*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; σαρκί, caso dativo femenino singular del nombre común *carne*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; πίστει, caso dativo femenino singular del nombre común *fe*; ζῶ, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivo*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Υἱοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Hijo*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀγαπήσαντος, caso genitivo masculino singular del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἀγαπάω, *amar*, aquí *que amó*; με, caso acusativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí, me*; καὶ, conjunción copulativa *y*; παραδόντος, caso genitivo masculino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo παραδίδωμι, *entregar*, aquí *que entregó*; ἑαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a sí mismo*; ὑπὲρ, preposición propia de genitivo *por*; ἐμοῦ, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal *mí*.

Χριστῷ συνεσταύρωμαι· La razón por la que el creyente puede estar *muerto* a la ley, obedece a la *identificación con Cristo*. Esta es una verdad fundamental que Pablo menciona en el texto y que debe ser claramente entendida. La *muerte* potencial a la ley, descansa en la *crucifixión con Cristo*. La experiencia de salvación se alcanza en un acto de entrega incondicional a Dios, en respuesta al mensaje del evangelio. Pablo enseña que se cree con el corazón y se confiesa con la boca (Ro. 10:9-10). Esta confesión que llama a Jesús, Señor, era, para un judío, confesar que Jesús es Jehová. Ningún judío que no hubiera creído verdaderamente estaría dispuesto a tal afirmación. El título *Señor*, tiene que ver con el reconocimiento de la deidad de Jesús. La forma en que el Nuevo Testamento utiliza este título implica necesariamente el reconocimiento de que Jesús es Dios, siendo Señor soberano que rige todo el universo y es Señor de la iglesia desde su resurrección. Cristo se manifiesta como quien está al lado de Dios, con autoridad y acreditación de Dios de manera definitiva desde su

resurrección a partir de la cual le invocamos como Κύριον'Ιησοῦν, *Señor Jesús*. Jesucristo no es otro que Dios mismo que se revela. Ningún otro título expresa mejor el hecho de la glorificación de Jesús, que lo constituye como Juez universal a causa de su señorío, de ahí, que refiriéndose al encuentro escatológico con los que serían juzgados, Jesús diga que entonces le dirán: *"Señor, Señor"* (Mt. 7:22). *Señor* es el título que conviene a la *soberanía de Jesús*. Los cristianos creemos que Jesús está *sentado a la diestra de Dios* (Ro. 8:34; Ef. 1:20; Col. 3:1), y que todos sus enemigos le están sometidos (1 Co. 15:25). Decir que Jesús se sentó a la diestra de Dios es confesar que es Κύριον 'Ιησοῦν, *el Señor Jesús*. Confesar que Jesús es Señor es confrontar al judaísmo en su idea *unitaria* en el seno de la Deidad. Es generar sobre el cristiano una sentencia a muerte por blasfemo, al afirmar que un hombre –a ojos de los hombres- *Jesús de Nazaret*, es Dios manifestado en carne. La confesión que está en la boca del cristiano, sale al exterior como evidencia de la fe que hay en su corazón, ya que *"de la abundancia del corazón habla la boca"* (Lc. 6:45). La fe que alcanza la justicia de Dios, no es un acto intelectual, sino vivencial; es decir, no se cree como aceptación mental –aunque la comprende- sino como entrega de la vida al Salvador: *y creyeres en tú corazón*. Una confesión sin fe es una burla a Dios (Mt. 7:22-23), pero, no es menos cierto que quien ha creído no puede dejar de confesar al Señor (Sal. 107:2; Hch. 4:20). Cristo mismo demandó una confesión pública a la mujer que en secreto tocó su manto (Lc. 8:47). Creer con el corazón es la aceptación plena de la obra de Cristo y no sólo una aceptación *intelectual*. Lo que se cree con el corazón o también *en* el corazón, que producirá la confesión con la boca del reconocimiento de que *Jesús es el Señor*, está plenamente vinculado con la verdad histórica de Su resurrección: *"Si creyeres en tu corazón que Dios le resucito de los muertos"*. No es posible confesar que Jesús es *Señor*, sin creer que fue resucitado de los muertos. Por medio de la resurrección es posible el señorío de Jesús. La fe en el Resucitado determina la salvación. La muerte y la resurrección de Jesús son el núcleo del evangelio (1 Co. 15:1-4). Como ya se consideró antes, sin la muerte no hay expiación y sin la resurrección no hay justificación (Ro. 4:25). La consecuencia de la fe es esta: *serás salvo*. La fe lleva a la justificación (Ro. 5:1). La justificación conduce a la seguridad de salvación (Ro. 8:1). El mensaje de fe proclamado tiene que ver con la certeza de la salvación que se alcanza por gracia, mediante la fe (Ef. 2:8-9). Aquel que cree, él que deposita fe en el Salvador, él que recibe a Cristo y es recibido por Él, recibe con el Salvador la salvación. La respuesta a la fe es el perdón de los pecados y la vida eterna, resultado de la justificación. El pueblo de Israel, por no creer y seguir su justicia abandonando o, tal vez mejor, rechazando y con ello despreciando, la justicia de Dios, no puede alcanzar la justificación y, por tanto, la salvación. De nuevo se enfatiza una fe de entrega y no de intelecto. El creer mentalmente que Jesús es el Señor y

en su resurrección, no salva a nadie. Los mismos demonios creen eso pero no se salvan (Stg. 2:19). El apóstol afirma que *"con el corazón se cree para justicia"*, esto es, se cree para justicia porque mediante la fe que se entrega a la obra del Crucificado, recibe la justicia de Dios por la que como pecador es justificado, abandonando toda obra humana. Con el corazón se expresa aquí la contingencia de todo ser humano en materia de salvación. Expresa el carácter existencial del hombre que, con toda decisión depone lo que es, *ser-ahí* y *ser-así*, para aceptar el *ser-ahí* y *ser-así* de Dios. De otro modo, depone su *yo*, para aceptar como *yo* el Tú de Dios, que es Cristo. Al hacerlo así, alcanza la justicia de Dios en ese acto de fe que es entrega personal.

A la fe sigue la regeneración espiritual y el bautismo del Espíritu, que une al creyente con Cristo (1 Co. 12:13). Esta unión vital con Cristo es esencial para experimentar y tener como don de Dios, la vida eterna (Jn. 3:16). Es necesario entender que la comunicación de la vida eterna es el resultado de la unión vital con Cristo. La vida eterna es potestativa y posesiva solo de Dios. El Ser Divino es eterno, pero sólo Él lo es. Eternidad es una perfección no comunicable de Dios, que pertenece a la esencia divina. Por tanto, ningún ser puede tener en sí mismo *vida eterna*. La vida de Dios se expresa en *esencia o substancia* y *naturaleza*. Ambas expresiones de vida divina son eternas, puesto que son connaturales a Dios, cuya vida, no tiene comienzo ni fin. La vida esencial de Dios se manifiesta en perfecciones que son incomunicables al hombre. Sólo Él es omnipotente, omnisciente, omnipresente, etc. Pero la vida en su naturaleza puede ser comunicable. Es decir, son perfecciones que existen en Dios en grado infinito y se comunican al hombre en grado limitado, como ser limitado que es. Esta vida de Dios, está en cada una de las Tres Personas Divinas, esto es, cada Persona Divina es Dios verdadero y la vida del Ser Divino, es la vida de cada una de las Personas Divinas que en Él subsisten, como hipóstasis personales. Juan dice que *"la vida estaba en el Hijo"* (Jn. 1:4). Además Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres (1 Ti. 2:5). Cuando el pecador cree, el Espíritu Santo lo vincula al Salvador, de manera que puesto en contacto vital con Él, recibe por medio de Él la vida eterna, que fluyendo de Dios por medio de Cristo, alcanza al creyente y es su modo natural de vida desde la conversión. En Cristo y por Cristo, el salvo viene a la comunión con la *divina naturaleza* (2 P. 1:4). De forma muy elocuente la identificación con Cristo, la enseñan tanto Pablo como Pedro, de la misma manera en sus escritos. Pablo habla del resultado de la unión vital con Cristo, tratándola como de una resurrección de un estado de muerte: *"y juntamente con Él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús"* (Ef. 2:6). Al *juntarnos* con Cristo recibimos vida y somos resucitados con Él y en Él. Pedro utiliza la figura de las piedras en un edificio y dice que *"acercándoos a Él, piedra viva, desechada ciertamente por los hombres, mas para Dios*

escogida y preciosa, vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual..." (1 P. 2:4). La misma enseñanza es la de Pedro. Al *acercarnos*, literalmente *allegarnos*, estar en el mimo lugar, es decir, en Cristo, recibimos por unión vital la vida que fluye de la Piedra Viva y se extiende por ese principio al resto de las piedras que han sido puestas en Él. Esa nueva condición no es una modificación de algo anterior, sino una nueva creación de Dios (2 Co. 5:17). Los que están en Cristo tienen una nueva orientación celestial (Col. 3:1). No están en esa orientación por principios legales o por mandatos religiosos, sino por razón de que su vida está ya en Cristo en lugares celestiales. Los que reciben vida eterna tienen un destino prefijado de antemano por Dios mismo, que es la conformación a la imagen de Su Hijo.

Pablo dijo antes que está muerto a la ley, en razón a que está *crucificado con Cristo*. Por esa razón es potencialmente una destitución real del hombre hasta ahora existente y su base vital, dominada por el pecado. Pero, como se dice antes, es un nuevo fundamento de vida, en la que el hombre se abre absolutamente a Dios en Cristo. Esa inclusión de la vida en Cristo tiene lugar en la regeneración por la acción del Espíritu. Crucificado con Cristo está muerto, por tanto, a la ley y por la acción del Espíritu, pasa de la justificación a la santificación en donde el creyente es librado del poder del pecado, que provee a la ley de elemento condenatorio. La muerte de Cristo es el medio eficaz por el que los creyentes son muertos a la ley.

ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· Las consecuencias de la identificación con Cristo son notables. Primeramente *ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí*. Por la obra de sustitución Cristo ocupa el lugar del pecador condenado a muerte, y el pecador que recibe por la fe a Cristo, es declarado justo delante de Dios (Is. 53:4, 6, 8, 12; Mt. 20:28; Mr. 10:45; Jn. 1:29; Gá. 1:4; 3:13; Ef. 2:1, 3, 5, 6, Col. 2:12-14; 1 Ti. 3:16). La consecuencia es real: *ya no soy yo el que vive, sino que es Cristo el que vive en mí*. Es decir, al morir con Cristo en su muerte, también vive en Cristo y con Él en su vida resucitada. De hecho esta nueva vida, o la vida eterna, no es otra cosa que el Autor de la vida, viviendo en el creyente. El poderoso y resucitado Señor, es el poder operante en el nuevo orden, de la misma manera que el pecado era el poder de la antigua forma de vida (Ro. 7:17, 20). El Resucitado vive en cada uno de los creyentes y se hace principio vital por el Espíritu que mora en ellos (Ro. 8:10a, 11a).

Por la regeneración el creyente está dotado para *vivir a Cristo*. Se le ha dado *la mente de Cristo* que orienta necesariamente su forma de pensar (1 Co. 2:16); se le ha dotado del amor de Cristo, para que sea capaz de amar en la misma manera en que Jesús amó y pueda cumplir el mandato supremo del

amor, no solo al prójimo, sino también a sus enemigos. La Iglesia, cuerpo de creyentes en Cristo, tiene como distintivo en el mundo el amor (Jn. 13:35). Igualmente se capacita al creyente para manifestar ante el mundo a Cristo, que vive en él, mediante el fruto del Espíritu que es el carácter moral de Jesús (5:22-23).

El principio condicionante de la forma de vida es preciso: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός, *ya no vivo yo, sino que en mí vive Cristo*. La vida cristiana debe desarrollarse en identificación con el Crucificado: *"Así también vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro"* (Ro. 6:11). Todos los cristianos, deben entender que por la identificación con la muerte de Cristo, están muertos al pecado. En la muerte del Salvador ellos han cancelado toda demanda que el pecado, como elemento esclavizante, pudiera hacer valer sobre ellos. De manera que el pecado, su vida y sus demandas, quedan anulados para la vida cristiana. Pero, como quiera que la identificación con Cristo, no es sólo en la muerte sino también en la resurrección, quienes han muerto en Jesús al pecado, también con Él han resucitado a una vida que pertenece y está orientada a Dios. Esta vida para Dios no es asunto independiente de los cristianos que así lo deciden, sino la consecuencia natural de vivir a Cristo y vivir en Cristo. El espacio vital de los cristianos se alcanza en la vida de Cristo en ellos, de modo que su vida para Dios es la que naturalmente corresponde a la realidad de ser hechos una nueva creación de Dios en Él (2 Co. 5:17). Esa vida nueva en Cristo, no tiene ya nada que ver con el pecado, por tanto, éste no puede ser ya un elemento propio de la vida cristiana, porque en la identificación con Cristo, es constituido también santificación (1 Co. 1:30). La santidad no es una opción de vida, sino la forma propia de la vida cristiana. Además, la libertad es suprema porque en Cristo son también libres de la Ley (Ro. 8:2; Gá. 2:19). Cualquier legalismo que impide la libertad está destituido de la vida cristiana. La Ley con sus demandas acusadoras y el legalismo en cualquier aspecto en que se manifieste (Col. 2:20-23), corresponde al antiguo mundo del pecado y de la muerte, del que los cristianos hemos sido sacados por la unión vital con Cristo en su resurrección.

El espacio espiritual del mundo nuevo correspondiente a la nueva creación se define como ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός, *Cristo vive en mí*. Ese ámbito debe marcar toda la actuación de los cristianos, que no sólo viven *en* Cristo, sino que también viven *a* Cristo (Fil. 1:21). Es decir, el Cristo vivo se hace vida en cada uno de ellos, para que ellos puedan vivir la vida de Dios en Él. La consecuencia de la identificación con Su muerte es la experiencia de la verdadera libertad, en la que Cristo nos hace libres (Jn. 8:36). Es la libertad de la disciplina de la ley, es decir, la demanda de muerte se cancela

en la muerte de Cristo, para que podamos vivir la vida de resurrección en Él: *"Porque el amor de Cristo nos constriñe, pensando esto: que si uno murió por todos, luego todos murieron: y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos"* (2 Co. 5:14-15). La ley nada tiene que reclamar ni ejecutar en el que ha sido ajusticiado (Ro. 7:4).

La nueva vida en Cristo otorga poder sobre las tres áreas de opresión del hombre, que se establecieron como consecuencia de la caída. La primera área es el *yo*, en el sentido de la sustitución de Dios en la vida. La aceptación del Salvador produce la cancelación por identificación en Su muerte, del poder egoísta del *yo*, que queda, no solo cancelado, sino sustituido por el *Tú* de Dios en Cristo, por eso Pablo dice que *ya no vivo yo, sino que ahora es Cristo el que vive en mí.* Debe notarse que el cese del *yo* opresor, se lleva a cabo por el poder de la Cruz, esto es, por la identificación con Cristo. Más adelante en la *Epístola*, el apóstol tratará de la libertad sobre la *carne y sus deseos* (5:24). Los efectos nocivos de la carne -que se comentarán en su lugar- quedan anulados para quien está identificado con la muerte de Cristo, porque muerto con Él, no hay poder en la carne para arrastrarlo a las pasiones y concupiscencias contrarias a la voluntad de Dios. En ese sentido la identificación con Cristo produce libertad del poder de la carne en el tiempo presente. Pero, también esa unión vital con el Salvador, trae al creyente, la libertad sobre el poder ejercido por el *mundo* (6:14). El creyente queda libre de esa fuerza espiritual opresora (Jn. 17:15-16), y el mundo cambia radicalmente para él en un campo de misión que proclama la libertad en el evangelio de la gracia (Jn. 17:18). Los recursos poderosos del Resucitado, con quien está identificado y se hace vida en el creyente, están a su disposición para vivir una vida de victoriosa libertad, cuando antes sólo podía sentir la esclavitud espiritual a que estaba sometido (1 Jn. 5:4).

Si el apóstol enseña que ahora es Cristo quien vive en el creyente, no cabe duda que tiene una nueva posición: *"Mas vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, si es que el Espíritu de Dios mora en vosotros. Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él. Pero si Cristo está en vosotros, el cuerpo en verdad está muerto a causa del pecado, más el espíritu vive a causa de la justicia"* (Ro. 8:9-10). La primera afirmación es que el modo de vida cristiana *"no... según la carne"*. Quiere decir que el cristiano no está ya bajo el control de la carne en la esclavitud del pecado. El creyente no está entre los que *no* pueden agradar a Dios, sino todo lo contrario, es uno de aquellos que viviendo bajo el poder del Espíritu le agradan, por tanto, está muerto a la ley condenatoria del pecado. La Cruz operó en cada cristiano como poder liberador sobre la carne, que antes le esclavizaba. Ésta, como signo de contradicción, borra la experiencia de

esclavitud de la carne, para permitirle vivir la gloriosa dimensión de la libertad en Cristo. El resultado de la obra de Cristo es algo definitivo para el salvo. En la Cruz se ha producido la crucifixión del viejo hombre, la crucifixión del *yo*, caído, rebelde y pecador. Esta operación no fue llevada a cabo por el creyente, sino por Dios mismo. Ésta se realiza en la medida en que el creyente viva en dependencia del Espíritu la identificación con Cristo. La Cruz asentó el golpe de muerte al poder de la vieja naturaleza para que el creyente pueda experimentar la gloriosa vida de libertad a la que fue llamado. No significa que sea impecable (1 Jn. 1:10), pero está libre del poder del pecado que lo tenía esclavizado (Ro. 6:17-18). Todo cuanto se hace bajo esta dirección es una actividad espiritual conforme a la voluntad de Dios y que es de Su agrado. En la operación salvífica, el Espíritu deviene residente en el cristiano. La señal de la realidad del ser cristiano está en la inhabitación del Espíritu en cada creyente. En esa intimidad el *Pneuma* divino se aproxima al *pneuma* humano en diálogo testimonial y toma a su cargo la función de éste, para orientarlo, conducirlo y ayudarlo en la consecución de la vida de santificación. Teniendo siempre en cuenta que no supone esto la anulación de la personalidad humana, dicho de otro modo, el Espíritu no desconecta mi mismidad. Esto queda claramente manifestado, puesto que no introduce al creyente en la pasividad, sino en la actividad, ya que cada uno de nosotros somos los que debemos andar en el Espíritu y no en la carne. La acción del Espíritu es de absoluta necesidad en la salvación. A lo largo del tramo de la *Epístola*, que se ha considerando hasta aquí, se aprecia la consecuencia del pecado como muerte. La muerte espiritual es el estado de separación del hombre y Dios, la ausencia de vida al no estar en Cristo, autor y comunicador de la vida (Ef. 2:1). Quien está alejado de Dios, fuente de vida, es un muerto espiritual. Este estado es común a todo hombre (Ro. 3:22, 23). La evidencia de este estado de muerte espiritual es el andar en delitos y pecados. Los elementos necesarios en la salvación son el resultado de la acción del Espíritu en el pecador. La convicción de pecado (Jn. 16:8), la generación de la fe salvífica (Ef. 2:8-9) y la regeneración espiritual (Jn. 3:3, 5), no surgen del hombre, ni pueden proceder de él, sino que son dotación del Espíritu en la capacitación del pecador hacia la salvación. La comunicación de la vida eterna es resultado de la acción del Espíritu en todo aquel que cree. Por eso Pablo dice enfáticamente que ahora *"Cristo vive en mí"*. La doctrina de la regeneración conlleva la implantación de Cristo en el cristiano. No sólo el creyente está en Cristo, como posición de salvación, sino que Cristo está también en el creyente: *"Cristo vive en mí"*. Sin duda la presencia potencial de Cristo en el creyente, en la experiencia de *vivir su vida*, es la consecuencia de la presencia del Espíritu Santo que lo hace posible, primero por vinculación y luego por poder transformador (2 Co. 3:18). Pero, en este caso el apóstol hace referencia a la presencia real de Cristo en el cristiano. Es desde esa dimensión desde donde

puede comprenderse la realidad humana en Cristo, sólo desde la vida puede entenderse como muerto y, con ello, sentirse libre más allá de todas las posibilidades humanas. Es por causa del pecado imputado a Cristo que se produce la muerte como co-crucificado con Cristo y es por causa de la justicia, que descansa en la muerte de Cristo que puede instaurarse la vida.

Cristo vive en el cristiano, por tanto le otorga la vida eterna como resultado de la justificación en la regeneración, vinculándolo consigo mismo de modo que puede tener vida eterna como algo que es natural para él, puesto que el Autor de la vida, se hace vida y vive en él. Pero, en el contexto se está desarrollando el modo de esa vida en la experiencia cotidiana del creyente, por tanto, se debe vincular con la experiencia de la justicia practicada por quienes han sido creados según Dios en justicia y santidad de la verdad (Ef. 4:24). Contra tales cosas no hay ley, por tanto, en la muerte de Cristo muere a la ley y en la vida de Cristo vive conforme a Dios, contra cuya vida tampoco hay ley. Es la manifestación del hombre conformado a Cristo, el que habiendo sido creado en Él y posicionado en Él, vive su nueva experiencia de vida con consecuencias renovadoras o, si se prefiere, transformadoras: *"De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas"* (2 Co. 5:17). Es en Jesús que toma carácter y ser la nueva creación de Dios, el *hombre nuevo* (6:15). El compromiso del creyente es *ser* diariamente ese *hombre nuevo*, que estando en el interior de la persona se manifiesta al exterior mediante las obras propias de su condición natural, o de su nueva naturaleza. La justicia que se expresa no es la propia del creyente, sino la de Dios en Él. En Cristo somos hechos justicia de Dios (2 Co. 5:21). Esta es la justicia con respecto a las demás personas y al mismo mundo, pero también comprende necesariamente el aspecto de justicia con respecto a Dios y a los hermanos, que se traduce muchas veces por piedad e incluso por fidelidad. La santidad no es la que corresponde a apariencias religiosas, sino la santidad de Jesús, operada en el cristiano por el Espíritu Santo, cuya expresión visible tiene que manifestarse en todos los aspectos de la vida: *"...sed también vosotros santos en toda vuestra manera de vivir; porque escrito está: Sed santos, porque yo soy santo"* (1 P. 1:15b-16). Jesús, es la vida oculta en el *nuevo hombre* en la intimidad del cristiano, o sí se prefiere mejor, es la razón de vida del cristiano (Fil. 1:21), de modo que todo aquel en quien Cristo se hace vida, no puede sino manifestar la expresión continua de santidad propia de Aquel a quien vive en el poder del Espíritu. De la misma manera el creyente es *verdadero*, porque está en la Verdad, que es Cristo mismo (Jn. 14:6). Por tanto, verdad tiene que ver con las manifestaciones visibles y válidas expresadas en la *palabra de verdad* (Ef. 1:13; Col. 1:5). Todo cuanto tiene que ver con la vida en el Espíritu, necesariamente está condicionada con la justicia de Dios, siendo el mismo Espíritu quien conduce a la mente del

cristiano a pensamientos conforme a ella, en contraposición con los designios de la mente carnal que son muerte. Bajo la influencia del Espíritu, el espíritu del creyente valora las cosas conforme a Dios. En esta valoración procura ajustar la norma de vida a la voluntad divina (Ro. 7:22). Es el Espíritu y su operación en el cristiano quien hace de él un hombre *espiritual* obediente a Dios (Ro. 8:2).

ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. La consecuencia de la identificación con Cristo produce un cambio transformador: *y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios.* Carne aquí no tiene que ver con vida de pecaminosidad, sino con vida cotidiana. De otro modo, la vida normal del día a día de Pablo, está vinculada y conducida por la vida de Cristo en él. La expresión *carne* no tiene aquí sentido teológico, sino fisiológico, significa vivir en el *cuerpo mortal*, el recipiente que expresa y contiene la vida del hombre y la hace visible. La vida del hombre es siempre un complejo dual, por un lado está la vida biológica y por otro la espiritual recibida en el nuevo nacimiento. Ambas vidas están sintonizadas en la experiencia del cristiano. La existencia de la nueva vida en Cristo se realiza de una nueva forma: *"en la fe"*. La fe expresa siempre dependencia. La fe que salva, exige una entrega incondicional del pecador al Salvador. La fe que santifica, exige la misma entrega e igual dependencia. Sólo en esta dimensión Jesús es también Señor.

El objeto de la fe para la vida cotidiana del cristiano, es también Cristo. Esta fe está relacionada con τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, *el Hijo de Dios.* Este título esencialmente Cristológico, indica la condición divina del que, en su humanidad, murió sustitutoriamente en la Cruz. El título aparece en los relatos evangélicos en muchas ocasiones, y reviste cierta importancia tanto en el bautismo, donde el Padre da testimonio personal sobre esa relación con Jesús (Mt. 3:17), como en el reconocimiento que Satanás hace de esa condición en la tentación (Mt. 4:3). El apóstol Pablo usa mayoritariamente el título *Señor*, unas ciento treinta veces, mientas que solo utiliza Hijo en diecisiete ocasiones. Todas ellas están vinculadas a la afirmación de fe. Así habla de Jesús como quien ha sido declarado Hijo de Dios con poder, desde la resurrección (Ro. 1:4). El Hijo de Dios es también objeto y núcleo de su predicación (2 Co. 1:19). De ahí que en el pasaje que se considera, el Hijo de Dios sea objeto de fe (2:20), pero también la meta de la vida cristiana, que alcanzará la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios (Ef. 4:13). El evangelio de la gracia se establece en la proclamación del Hijo (Ro. 1:3), por cuya muerte los hombres enemigos de Dios son reconciliados con Él (Ro. 5:10). Este eterno Hijo de Dios, fue enviado por el Padre que no lo retuvo junto a Él en la eterna dimensión de comunión trinitaria (Ro. 8:32), enviándolo al mundo de los hombres en misión salvadora (4:4-6). Es el Hijo

de Dios que le fue revelado al apóstol (1:16). Como hijos adoptados en el Hijo, todos los creyentes son llamados a conformarse a Su imagen (Ro. 8:29). La salvación, que conlleva la dotación de vida eterna, es posible porque el llamado del Padre es a la comunión con su Hijo (1 Co. 1:9). El Hijo se constituye en esperanza cristiana y todos los creyentes sirven a Dios, mientras esperan su segunda venida (1 Ts. 1:10). El Hijo es el objeto del amor de Dios (Col. 1:13). El Hijo se someterá finalmente al Padre para que Él sea todo en todos (1 Co. 15:28). La doctrina de Pablo concuerda plenamente con quienes se consideraban *columnas* en la Iglesia, una de cuyas columnas era Juan. El título Hijo de Dios, está presente y es la razón general de todo el evangelio según Juan, cuyo escrito es para que *creáis en el Hijo de Dios* y para que creyendo tengáis vida en Su nombre (Jn. 20:31). La expresión más intensa alcanza en Juan dimensión divina, considerando al Hijo como el *unigénito del Padre*, pleroma de gracia y de fidelidad (Jn. 1:14). La manifestación plena de la salvación consiste en confesar que Jesús es el Hijo de Dios, lo que evidencia que Dios permanece en él y él en Dios (1 Jn. 4:15). Los tres grandes pilares de la soteriología tienen que ver con creer en la filiación divina de Jesús, aceptándolo como el Hijo de Dios, con el resultante de tener vida eterna en Él y por Él. Jesús mismo usó para sí mismo el título de Hijo de Dios. El Señor enseñó la imposibilidad de conocer a Dios desconociendo al Hijo: *"Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre; y nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quera revelar"* (Mt. 11:27). Jesús agradece al Padre que en su condición de hombre, le haya sido dada autoridad para revelar *todo*, incluida su relación paterno-filial con Dios. No se trata de una revelación, sino de una relación que es revelada por los dos miembros de esa relación. De otro modo, sólo porque el conocimiento entre el Padre y el Hijo es un conocimiento mutuo, es la razón por la que el Hijo lo puede revelar. En esa condición de Hijo, con su muerte pone el poder de la vida donde antes estaba el poder de la muerte. Por eso Pablo, el cristiano, vive en la fe del Hijo de Dios. Para superar la ignorancia del hombre, Dios expresa su sabiduría en Su mensaje definitivo, no sólo por el Hijo, sino específicamente en el Hijo (He. 1:1) y, para superar el problema del pecado, el Hijo se hace redentor. Lo que Jesús era y hacía revelaba el ser y el hacer de Dios. Para Pablo desde esa condición de Hijo de Dios, se hace posible la salvación del hombre, uniendo en una misma obra a los dos protagonistas de ella. Dios entrega a su Hijo, pero el Hijo se entrega voluntariamente. Dios estaba reconciliando consigo al mundo, pero el Hijo se entregó a la muerte para hacer posible la reconciliación. Pablo enseña en su evangelio que lo que deshizo el pecado, lo rehace el Hijo de Dios. La salvación, en sus tres niveles: justificación, santificación y glorificación, es el don de Dios a los hombres en Cristo. El evangelio deja de ser una proclamación del Hijo, para ser una realidad en el Hijo. No se trata de una experiencia religiosa, sino de

una relación real. De otro modo, ser cristiano no es asunto de religión, sino de comunión y relación con el Hijo de Dios.

El mensaje del Resucitado es un mensaje de Poder. El Señor fue investido con todo poder en cielos y tierra para que en Su autoridad se doble toda rodilla (Fil. 2:9-11). El discurso post-pascual está basado en la gloriosa omnipotencia que tiene el Señor (Mt. 28:18ss.). Este poder permite al cristiano que *vive la vida de Cristo*, disponer de todos los recursos necesarios para llevar una vida que no pueda ser juzgada por la Ley. Tal era el testimonio del apóstol: *"Todo lo puedo en Cristo que me fortalece"* (Fil. 4:13). La fe da consistencia para poder decir también: *vivo... pero no yo*, lo que solo es posible en dependencia de vida de Aquel que vive en el cristiano.

Viviendo en la fe, significa la expresión de una vida que obra consecuentemente con esa misma fe (Stg. 1:14-26). Si se trata de una verdadera resurrección espiritual después de una muerte al pecado y a la ley, tiene que manifestarse en un modo de vida que obra de forma diferente la antigua forma propia del hombre natural. Esa fe da consistencia y firmeza a la vida (2 Co. 1:24b). De igual modo la fe en el Hijo de Dios, en medio de compromiso, ya que los que viven ya no viven para sí, sino para el que murió y resucitó por ellos (2 Co. 5:15). La fe produce el compromiso de discipulado que como Cristo renuncia a todo, porque *vive a Cristo* (Fil. 1:21; 3:7-10).

τοῦ ἀγαπήσαντος με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. Finalmente Pablo habla del estímulo para vivir en esa dimensión: El amor de Cristo. Singularmente interesante es el uso de la primera persona singular. El amor de Cristo es extensivo a todo el mundo, pero se personaliza en cada creyente. El amor del Señor no debe ser considerado como una expresión universal, sino como algo personal e individual. Para Pablo, perseguidor de la iglesia y, por tanto, perseguidor de Cristo, el amor hacia él de parte del Señor, era sorprendente e incomprensible. En la medida en que el creyente se conozca a sí mismo, aumenta el valor del amor y entrega de Cristo a él. Es la correspondencia a ese amor que impulsa al creyente a una entrega personal e incondicional a Dios (Ro. 12:1). El amor de Cristo es el elemento dinámico que impulsa al cristiano a seguir en la senda de la renuncia personal para vivir sólo para Dios. El compromiso cristiano surge del compromiso de Cristo en él. La demanda suprema de este compromiso tiene que ver con la disposición de entregar la propia vida, si fuese necesario. El Señor, cuando escribe por medio de Juan a la iglesia en Esmirna, le reclama fidelidad hasta la muerte (Ap. 2:10b). El Señor les conmina a ser *"fieles hasta la muerte"*. No se trata de un ruego, sino de una demanda, no es una súplica a la fidelidad, sino un mandamiento a ser fieles. El verbo en presente de

imperativo implica un sentido de continuidad durante la tribulación, como si el Señor les dijese: *"persistid en venir a ser fieles"*. La fidelidad es una entrega incondicional y absoluta, puntualizada en la expresión *"hasta la muerte"*, en sentido de disposición a entregarse a la fidelidad aunque ello suponga tener que dar la vida. El escritor de la carta a los Hebreos utiliza otra forma para expresar lo mismo: *"resistir hasta la sangre"* (He. 12:4). La idea no es tanto la de ser *fiel hasta que se muera*, sino más bien la de ser *fiel aunque se tenga que morir*. No cabe duda que la vida del cristiano se conforma en todo a la imagen de Jesucristo (Ro. 8:29). Durante su ministerio el Señor anunció repetidas veces a los suyos que subiría a Jerusalén y allí sería entregado en manos de los pecadores y sería muerto. En ningún momento el Señor, que pudo evitarlo puesto que lo conocía de antemano, hizo otra cosa sino afirmar su rostro, es decir, tomar la determinación de asumir aquello para lo que había venido al mundo. El Salvador se hizo hombre para poder morir por los hombres (He. 2:14). La fidelidad manifestada al Padre que le había enviado para hacer la obra, fue expresada por Jesús con aquella enfática afirmación: *"mi comida es que haga la voluntad del que me envió, y que acabe su obra"* (Jn. 4:34). La expresión de la fidelidad consistió en hacerse obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Fil. 2:8). Puesto que el padeció en su vida a causa de la fidelidad a la obra que el Padre le había encomendado, así también los creyentes debemos estar en la misma disposición de perder la vida en la expresión natural de la fe. La fe cotidiana vincula al creyente con Cristo y le permite vivir experimentalmente su vida. Un creyente fiel no estima su vida preciosa para él mismo, sino que su objetivo es cumplir lo que el Señor determinó para él en la esfera del testimonio (Hch. 20:24). El estímulo para la entrega total a Dios, está en el ejemplo de entrega de Cristo, que lo hizo por cada uno de nosotros.

La importancia de esta percepción del amor de Cristo, se manifiesta aún en el hecho de que quien ama personalmente, se *entregó* a sí mismo por cada uno de los creyentes, el Señor no solo se *dio a sí mismo*, sino que se *entregó*. Entregarse implica asumir todo el proceso de redención, la agonía en Getsemaní, los juicios injustos, los azotes, la corona de espinas, el tormento de la crucifixión y el abandono del Padre en la Cruz, en una palabra, es una entrega voluntaria para ser hecho por nosotros maldición, a fin de que nosotros alcanzásemos en Él la bendición (3:13). La entrega fue, dice Pablo, *por mí*. Debemos entender bien el alcance de esta obra, Cristo no solo fue el *entregado* por el Padre en nuestro beneficio (Ro. 8:32), sino el que *se entrega a sí mismo* por nosotros. Es necesario entender que el amor redentor corresponde al Ser Divino, de modo que comprende y se extiende a cada una de las Personas Divinas, teniendo siempre en cuenta la acción redentora que cada una asume y lleva a cabo, de manera que el amor de

Cristo es el mismo amor del Padre, por lo que su entrega involucra a ambos, ya que *"Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo"* (2 Co. 5:19) y el perdón que Dios otorga lo hace en Cristo (Ef. 4:32).

21. No desecho la gracia de Dios; pues si por la ley fuese la justicia, entonces por demás murió Cristo.

Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη,
No rechazo la gracia - de Dios, pues si por ley justicia,
ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.
entonces Cristo inútilmente murió.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo la conclusión del párrafo, escribe: Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἀθετῶ, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀθετέω *contrariar, apartar, invalidar una cosa, obrar con perfidia, anular, rechazar, hacer que falle, renegar*, aquí *rechazo*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; χάριν, caso acusativo femenino singular del nombre común *gracia*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; εἰ, conjunción *si*; γὰρ, conjunción causal *pues*; διὰ, preposición propia de genitivo *por, a causa de*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; δικαιοσύνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *justicia*; ἄρα, conjunción ilativa *entonces*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; δωρεὰν, adverbio de modo *inútilmente*; ἀπέθανεν, ἀπέθανεν, tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἀποθνήσκω, enfatizado con ἀπο, *afuera*, del verbo θνήσκω, *morir*, literalmente aquí como *morir afuera*, usado para referirse a la separación definitiva del alma y el cuerpo, como expresión real de muerte, aquí *murió*.

Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ· En la última frase Pablo afirma la salvación por gracia: *no desecho la gracia de Dios*. Es interesante observar la ausencia del pronombre personal *yo*, lo que indica una oposición a los que *sí* desechan la gracia, que eran los judaizantes. En otras palabras está cerrando la enseñanza sobre la justificación por gracia mediante la fe, de tal manera que cualquiera que enseñe la validez de la ley para la justificación está rechazando la gracia de Dios. Es posible que los judaizantes estuvieran acusándole de que su predicación contraria a la justificación por la ley, estaba haciendo vana la gracia de Dios, o anulándola. La gracia de Dios se hace nula cuando, luego de estar en ella se pretende seguir viviendo conforme la esclavitud de los principios legales (5:4); pero, no es menos cierto, que la gracia también se hace nula cuando se vive sin tener en cuenta

la importancia de continuar en el pecado, para que sobreabunde la gracia (Ro. 6:1). Pablo no anula o rechaza la gracia de Dios en ninguna de esas dos formas, rechaza tanto la sujeción a la ley, como la vida que entiende la libertad como licencia para pecar (Ro. 6:15).

Pero, aunque esto es una correcta interpretación a la expresión de Pablo, tal vez se podría buscar otro sentido que sintoniza también con el pensamiento del apóstol y con el contexto próximo de la *Epístola*. El no invalida la gracia porque no acepta las propuestas judaizantes de la justificación por las obras de la ley. No rechaza la gracia, por tanto, no se ausenta de las comidas con los gentiles. Es consecuente con su fe y consecuente con el evangelio que predica. La actitud de los judaizantes y el asentimiento de algunos de los judíos cristianos, equivale a desechar la gracia de Dios.

εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν. Rechazar la gracia es hacer vana, inútil, la Cruz de Cristo. Si la justificación fuera posible por otro medio que la muerte de Cristo, entonces esa muerte sería en vano. Pablo utiliza aquí δωρεὰν, que tiene que ver con regalo, en sentido que sería un regalo sin valor la muerte de Cristo, algo innecesario, puesto que el valor para la justificación estaría en las obras de la ley. El hombre tiene que tomar una posición respecto al modo de justificación, entre la justificación por gracia o la justificación por obras, en otras palabras, salvación por Cristo o salvación por el hombre mismo. Por tanto, si la justificación se alcanza por obras, entonces Cristo ha muerto sin razón suficiente, porque la justificación se podría alcanzar sin contar con Él. Esto supone una ofensa, o tal vez más, una injuria para Dios. La conclusión de toda la argumentación que antecede es solemne: El evangelio proclama la muerte de Cristo para salvación, pero el mensaje que los judaizantes quieren hacer pasar como evangelio completo, niega la eficacia de esa muerte, puesto que hay el camino de las obras que lo sustituyen, de manera que si admiten que Cristo murió, pero no para salvación, entonces murió en vano.

Como ocurre al final de cada capítulo de este y de cualquier otro escrito bíblico, resulta muy difícil resaltar alguna aplicación personal, dada la importancia de todos los aspectos tratados en el pasaje.

Un asunto necesariamente vital es entender que es el evangelio. El pasaje ha enseñado que es un mensaje de Dios, que se mantiene firme tanto ante quienes lo aceptan como tal, o ante quienes procuran desvirtuarlo o derivarlo hacia otra enseñanza que no es la que el mensaje contiene. El evangelio destruye todo argumento humano para que prevalezca siempre el divino. Es *atemporal*, es decir, se mantiene a través de todos los tiempos y es

suficiente para cada época y para cada persona. Sin embargo, esto no significa que no existan diferentes modos para presentar la misma verdad. El apóstol Pablo utilizó distintas formas cuando predicaba a los judíos en la sinagoga o cuando lo hacía con los gentiles. Usó distinta argumentación con quienes conocían la Escritura y con los que estaban llenos de filosofía, como eran los atenienses a quienes predicó en el Areópago. Es necesario expresar la verdad con palabras que sean inteligibles para los oyentes, pero, para lo que no hay licencia es para modificar el mensaje en razón del tiempo, oponiéndose claramente al propósito de Dios. En muchos lugares el núcleo del mensaje del evangelio que es Cristo, ha sido sustituido por el hombre y una de las distorsiones más graves es la sutileza de decir que *el hombre puede* cambiar por sí mismo. La Biblia enseña claramente que la muerte de Cristo obedece a la imposibilidad del hombre para alcanzar por sus esfuerzos la justificación y también la santificación. Es necesario poner al hombre en su lugar para que Dios haga manifiesto ante todos la grandeza de su gracia y la maravilla de su obra salvadora. Este evangelio liberal rebaja la gracia de Dios. Pero, no es menos cierto, que enfatizar sobre la ira de Dios en menoscabo de su gracia, está en la misma condición pero en sentido contrario. La convicción de pecado no es obra del predicador sino del Espíritu Santo. No hay duda que el evangelio de salvación, es también el evangelio de santificación. De otro modo, la santidad en el creyente no es una opción de vida, sino un mandamiento que tiene que asumir. Pero, un creyente puede vivir con una fe firme y decir como Pablo *lo que ahora vivo en la carne lo vivo en la fe del Hijo de Dios*, en cuya vida hay victoria continuamente, o puede hacerlo con una fe más débil que conduce a la caída ocasional, pero nunca a la vida de pecado. Algunas veces la santidad práctica se enfatiza como una evidencia de salvación, y sin duda lo es, pero nadie puede decir que una persona que no alcanza altas cotas de victoria en la vida cristiana, no es salva. La normativa de los judaizantes es también la forma que algunos establecen para la vida cristiana. Pablo va a considerar esto en otro de sus escritos, para decir a los creyentes que tengan mucho cuidado con formas de vida de apariencia piadosa, pero estériles en cuanto a realidad para con Dios. No se trata de guardar fiestas solemnes, de vestir de una determinada forma, de cantar con una expresión definida, de recitar la Escritura de memoria, para ser santo. Ser santo solo es posible cuando Cristo se hace vida práctica en el creyente. La victoria está en aquel que puede decir *ya no vivo yo, más vive Cristo en mí.*

Otra interesante lección se aprecia en el compañerismo y forma de trabajo entre los apóstoles. Todos ellos entienden que la obra de Dios integra en ella a todos los creyentes conforme a las tareas que dispuso para cada uno. La planificación del trabajo y la utilización de los recursos que el Señor pone para llevar a cabo Su obra, deben ser utilizados con la sabiduría con

que el Espíritu dota a los creyentes. Los hombres de Dios no disputan por privilegios, parcelas de poder, o campo de trabajo, sino que están dispuestos a colaborar desinteresadamente con sus hermanos.

El creyente honesto no mira a los hombres para congraciarse con ellos, sino que obedece al Señor. La doctrina bíblica no puede ser modificada, sino que ha de ser mantenida. Es sorprendente apreciar como hay hermanos que para mantener su posición dentro de un determinado grupo denominacional, son fieles a los principios del grupo, aunque ello les haga ser infieles a la Palabra. Hay quienes conocen bien que lo que están enseñando no tiene base bíblica que lo justifique, pero lo hacen para ocupar lugares en grandes eventos y ser aplaudidos como dechados de fidelidad. Sus palabras pueden ser elocuentes, pero su corazón está lejos de Dios.

El pasaje enseña también como debe ser el comportamiento cristiano y, sobre todo, el del liderazgo de la iglesia, ante un problema que afecte la doctrina bíblica. La actuación de Pedro fue abordado directamente sin dejar de darle la importancia que tenía. Pablo no habló a espaldas de Pedro, sino delante de él. En el establecimiento de la disciplina bíblica, que no es un castigo por el pecado, sino una vida de corrección para ajustarse a la voluntad de Dios, no puede haber distinción entre creyente y creyente. La Biblia enseña a no hacer acepción de personas en la práctica de la disciplina (Stg. 2:1-9). La disciplina debe ser aplicada en la iglesia aunque su aplicación resulte dolorosa (He. 12:11). La disciplina a los líderes que no andan correctamente y que persisten en su incorrecta manera de vivir, debe ser hecha delante de todos para que todos respeten la importancia de una vida consecuente con la verdad bíblica: *"A los que persisten en pecar, repréndelos delante de todos, para que los demás también teman"* (1 Ti. 5:20). Este texto mal interpretado ha sido usado para hacer mucho daño moral a creyentes que han sido encontrados en alguna falta. No se trata de una disciplina pública para todo aquel que cometa una falta, sino para los ancianos que persisten en su incorrecta forma de vida y no hacen caso de las exhortaciones que se les haga.

Finalmente la justificación por la fe, garantiza al creyente una eterna seguridad de salvación. Pero, no es menos verdad, que quien ha sido justificado también ha sido santificado (1 Co. 1:30). El creyente que ha sido salvo, ha sido liberado del poder del pecado para vivir una vida nueva orientada a Dios y conforme a Su voluntad (2 Co. 5:17). La verdadera vida cristiana no consiste sólo en predicar a Cristo, sino en vivir a Cristo.

CAPÍTULO III

JUSTIFICACIÓN POR LA FE

Introducción.

El apóstol enfatizó desde el principio de la *Epístola* que el evangelio que predicaba procedía de Dios mismo y, por tanto, no podía alterarse. El evangelio proclama un mensaje de salvación por gracia mediante la fe. Las buenas nuevas de salvación anuncian al pecador la justificación por la fe, sin las obras de la ley. Habiendo probado que el evangelio, tal como el lo predicaba y que establece la justificación por fe al margen de toda obra que el hombre pueda realizar, es de origen divino, pasa a demostrar como la experiencia y la Escritura dan testimonio a esta verdad. Para ello apela primeramente a la experiencia de los propios gálatas, es decir, habían alcanzado la salvación y lo que experimentaron cuando recibieron al salvador por medio de la fe (vv. 1-5). Luego acude a la Escritura para probar que la justificación –y por tanto, la salvación en toda la extensión del término- se alcanza por medio de la fe. La argumentación de la Palabra la sitúa desde los tiempos de Abraham, *el padre de los creyentes*. La referencia a este personaje bíblico tiene una gran importancia al ser él de quien viene la nación hebrea. Los judaizantes estaban orgullosos de ser sus descendientes biológicos, aunque realmente seguían más a Moisés que Abraham. La bendición de Abraham se hace extensiva a todas las naciones del mundo, siendo recibida, tanto por aquel como por cualquier otro, mediante el mismo principio de fe y no por obras. Esta argumentación sitúa la bendición a los gentiles sustentada en la fe al margen de toda obra legal (vv. 6-9). En el desarrollo de su consideración introduce el argumento de la ley, el más extenso de todos, que se inicia con el aspecto liberador de la maldición que ocasiona sobre el hombre la desobediencia a los preceptos establecidos por Dios, mediante la obra redentora de Cristo en la cruz (vv. 10-14).

La argumentación paulina en todo el pasaje descansa en los dos aspectos de la economía de Dios en el Antiguo Testamento. Un aspecto tiene que ver con la promesa incondicional, *el pacto* con Abraham, en el que se formulan promesas de bendición que se concretarían en *su descendencia*. El otro tiene que ver con la dispensación de la ley, introducida por Dios con propósitos concretos: La manifestación del pecado y la imposibilidad del pecador de satisfacer por esfuerzos propios las demandas de la justicia de Dios. En cuanto al pacto con Abraham, se trata de una promesa divina, cuyo cumplimiento nada tiene que ver con la acción del hombre, dependiendo tan sólo de la fidelidad de Dios, que hace honor a sus promesas. Entre el tiempo de la promesa y el cumplimiento de la misma en Cristo, hay un periodo en el

que la ley funciona, en relación con las bendiciones, de modo condicional. Dios bendice la obediencia del pueblo y castiga la desobediencia. Los dos asuntos son argumentados por Pablo. La inviolabilidad del pacto (vv. 15-18) y el propósito de la ley (vv. 19-22). En cuanto a este último el hombre natural se encuentra frente a la ley de Dios comprendiendo la imposibilidad de sujetarse a sus preceptos, por el mismo pecado que le impulsa a la infracción de los mismos, sin fuerzas personales para superar su propia problemática. Sin embargo, Pablo presenta la ley como un esclavo pedagogo, en una función temporal y transitoria, que conduce al pecador hacia Cristo y su justicia (vv. 23-29).

No cabe duda que para Pablo no ha sido suficiente la prueba histórica que ha tratado hasta aquí, en relación con el evangelio que predica. La confrontación es evidente, entre el evangelio que predica, único evangelio, y la propuesta judaizante de la justificación por obras de la ley. Por esta razón pasa al argumento doctrinal, en el que con detalle y profundidad entra a la exposición –que para los gálatas es confirmación- de las verdades proclamadas ante ellos. En esta exposición de la *justificación por la fe*, tiene que producirse, necesariamente, un contraste que es también confrontación, entre la ley y el principio fundamental de la vida cristiana que es la fe. El desarrollo de la argumentación doctrinal no es tanto sistemático, sino argumentativo, o si se prefiere, meditativo en torno al tema que trata, volviendo continuamente al principio de la exposición. Es como si tratase el mismo tema desde distintas perspectivas, para darle la fuerza que desea para que esas consideraciones, que son siempre nuevas, produzcan el efecto que desea entre los lectores. Como es propio en él, va a utilizar preguntas retóricas que exigen la respuesta por quien las recibe.

Para la exégesis del capítulo, se sigue el bosquejo detallado en la introducción, como sigue:

Exposición del evangelio (3:1-29).

1. La experiencia de los gálatas (3:1-5).
2. La justificación de Abraham y su alcance (3:6-9).
3. Los efectos de la ley (3:10-29).
   - 3.1. La evidencia (3:10-12).
   - 3.2. La cruz lugar de redención (3:13-14).
   - 3.3. Inviolabilidad del pacto de la promesa (3:15-18).
   - 3.4. El propósito de la ley (3:19-22).
   - 3.5. Filiación no por ley, sino por fe (3:23-29).

Exposición del evangelio (3:1-4:31).

La experiencia de los gálatas (3:1-5).

1. ¡Oh gálatas insensatos! ¿quién os fascinó para no obedecer a la verdad, a vosotros ante cuyos ojos Jesucristo fue ya presentado claramente entre vosotros como crucificado?

῏Ω ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς
¡Oh insensatos gálatas! ¿quien os fascinó a los que ante ojos
'Ιησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος
Jesucristo fue presentado claramente crucificado.

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un nuevo párrafo, se dirige de forma enfática a los lectores, diciendo: ῏Ω, interjección *¡Oh!*, ἀνόητοι, caso vocativo masculino plural del adjetivo *duros de entendimiento, incapaces de entender, ignorantes, insensatos, que no piensan, tonto, imbéciles*; Γαλάται, caso vocativo masculino plural del nombre propio *gálatas*; τίς, caso nominativo masculino singular del pronombre interrogativo *quién*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre pesonal declinado *a vosotros, os*; ἐβάσκανεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo βασκαίνω, *fascinar, embrujar, hechizar, ver mal,* aquí *fascinó*; οἷς, caso dativo masculino plural del pronombre relativo declinado *a los que*; κατ' forma escrita de la preposición propia de acusativo κατά, *en, delante de, ante*, por elisión ante vocal con espíritu suave; ὀφθαλμοὺς, caso acusativo masculino plural del nombre común *ojos*; 'Ιησοῦς, caso nominativo masculino singular del nombre común *Jesús*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; προεγράφη, tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz pasiva del verbo προγράφω, *escribir de antemano, tomar nota antes, inscribir públicamente*, aquí *fue presentado claramente*; ἐσταυρωμένος, caso nominativo masculino singular del participio perfecto en voz pasiva del verbo σταυρόω, *crucificar*, aquí *crucificado.*

῏Ω ἀνόητοι Γαλάται, El problema que va a abordarse es grave. Los judaizantes habían hecho tambalearse en la fe a los creyentes en las iglesias en Galacia. Éstos habían sido formados en las verdades fundamentales, entre las cuales está la justificación por la fe. Los *falsos hermanos*, habían introducido serias dudas entre los cristianos y estos, habían empezado a caminar de nuevo por el antiguo camino de las obras y prácticas del sistema legal. El apóstol pasa del asombro (1:6), a la exhortación vehemente. La inicia mediante el uso de una interjección: ὦ, que enfatiza y llama la atención a lo que sigue, expresando también la emotividad del escritor. La exhortación se dirige a quienes llama Γαλάται, *gálatas*, que al usar el

nombre propio, en lugar del adjetivo, expresa la condición de los lectores como residentes en Galacia.

A la identificación de los lectores antepone el adjetivo ἀνόητοι, que tiene un amplio significado en el griego helenístico, como *duros de entendimiento, incapaces de entender, ignorantes, insensatos, que no piensan, tontos, imbéciles*. No es posible determinar el sentido que quería dar Pablo a esta palabra, pero, en cualquier caso contrasta con la forma habitual de dirigirse a los creyentes a quienes escribe, en donde usa muchas veces el adjetivo *amados*[1]. En esta ocasión la identificación expresa la emoción del apóstol que quiere tratar con firmeza, no carente de amor, a aquellos a quien escribe. El sentido del término hace, en general, referencia a una actitud del corazón que se traslada a una cualidad de la mente. Ese fue el término que usó Jesús con los discípulos de Emaús, añadiendo la condición de su corazón: *"tardos de corazón"*, es decir, *tardos de entendimiento* (Lc. 24:25). Pablo utiliza el calificativo escribiendo a los romanos, como antítesis de *sabio, experto*[2]. El término establece una forma de reprensión, trato propio en la Escritura a quien es *torpe*, *incapaz*, designando la incapacidad de comprensión propia de un necio, un defecto de perspicacia. De forma especial está pensando en la incapacidad de los gálatas en las cosas de la doctrina, de modo que no distinguen entre ley y fe. Esto se pone de manifiesto al prestar atención a los argumentos legalistas, dejando la realidad de la gracia y el medio de la fe como única manera de salvación (Ef. 2:8-9).

Así dice Hendriksen:

"Al prestar oído a los argumentos legalistas, los gálatas no fueron lerdos sino irreflexivos, no fueron ignorantes sino insensatos, no fueron estúpidos sino necios"[3].

El calificativo de *necios*, es propio para quienes están en la mayor insensatez o necedad posible, como es cambiar la verdad de Dios por la mentira de Satanás; cambiar la seguridad de la gracia por la inseguridad de las obras; cambiar la libertad por la esclavitud; cambiar el gozo por el temor.

τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, Utilizando una pregunta retórica va a confrontar a los lectores y, en cierta medida, es la justificación de haberles llamado necios. Introduce la pregunta mediante el pronombre interrogativo τίς, *quién*, para formularla en sentido de responsabilidad: *¿quién os fascinó?*

---

[1] Griego: ἀγαπητός.
[2] Griego: σοφός.
[3] G. Hendriksen, o.c., pág. 119.

El modo verbal[4], expresa una acción concluida, alguien había fascinado a los creyentes en Galacia. El verbo se usa aquí como única vez en todo el Nuevo Testamento. En el griego clásico tiene distintas acepciones, pero mayoritariamente está vinculado con *hechizar*, de ahí que se traduzca como *fascinar, embrujar, hechizar, ver mal.* De ahí que la insensatez de los gálatas se producía como resultado de un hechizo, o de un encantamiento. Es decir, con una acción exterior maléfica que se ejerce sobre alguien por medio de prácticas supersticiosas, de otro modo, se refiere al ejercicio de poderes mágicos. Esto ocurría sin necesidad de acciones, sólo con una mirada o la palabra. Sin duda Pablo está aplicando la fascinación al ámbito de la mirada, puesto que la mirada de los gálatas que debía estar orientada a Cristo, ha sido desorientada a otras cosas contrarias a la verdad del Señor. En la misma medida se aprecia el cambio de interés de los gálatas que dejan la predicación apostólica para aceptar la de los adversarios del evangelio de la gracia.

Es necesario acentuar que la pregunta de Pablo no está dirigida a saber *quienes* habían desviado la atención de los gálatas, sino a *quien*. No es plural sino singular. Los judaizantes son instrumentos en manos de otro que es el que opera la fascinación y es capaz de captar la atención y desviarla. Como escribe Schiler:

"Los gálatas han caído en manos de un encantador extraño. Detrás de la predicación de la ley por medio de aquellos destructores del evangelio y de las comunidades está en una coacción demoníaca. Los gálatas no han sido convencidos humanamente, sino que han caído en una trampa. No han cambiado simplemente sus ideas, sino que está fascinados por un poder al que están a punto de doblegarse"[5].

Alguien hablaba para inclinar a los creyentes al extravío espiritual. Posiblemente Pablo no estaba pensando tanto en brujería, sino en la actitud de una mariposa ante la luz de una vela. Se trata de una artimaña de Satanás por medio de falsos maestros (Ef. 4:14). Ese *quién* indeterminado no es preciso que sea una persona humana individual, de manera que dejar a Jesucristo y caer de la gracia para desviarse hacia la ley solo es explicable por la acción de un hechizo mentiroso. Algunos[6], en relación con la alteración de la visión, consideran esto como una acción de hipnotismo, lo que sería *¿quién os ha hipnotizado?* La forma de comportamiento de los

[4] Aoristo del verbo βασκαίνω.
[5] Heinrich Schlinder, o.c, pág. 141.
[6] Entre otros F. F. Bruce.

gálatas en el abandono de la doctrina de la gracia, sólo se explica, humanamente hablando, como un trabajo de hipnotismo o de encantamiento.

Algunas versiones, siguiendo manuscritos poco fiables, añaden aquí, como complemento *"para no obedecer a la verdad"*. Se sobreentiende esta desobediencia en la pregunta de Pablo, pero la expresión no está debidamente atestiguada. Posiblemente se trata de una aclaración, que se intercala en el texto por influencia de 5:7, ya que si dejaban de considerar sólo la gracia mediante la fe como único medio de salvación, complementándola con obras, era un acto de desobediencia. Según Jerónimo –citado por Bruce- *"en algunos manuscritos*[7] *puede leerse: ¿quién os ha embrujado para que no obedezcáis a la verdad? Pero al no aparecer en los textos griegos de Adamantius (Orígenes) hemos optado por omitirlo"*. El Textus Receptus contiene la frase, de ahí que haya pasado también a RV.

οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος. El asombro de Pablo y su extrañeza está en el abandono del evangelio predicado entre los gálatas. Predicaba el único evangelio de la gracia consistente en la proclamación de Cristo y su obra en la Cruz (1 Co. 2:2). Cristo crucificado estaba presente en el mensaje, no tanto en su aspecto externo e iconológico, sino en lo que la Cruz es presentada como instrumento divino de salvación (1 Co. 1:22-24). En la *Epístola*, reitera los aspectos de Cristo crucificado, en la ejecución del plan eterno de redención (1:4; 2:19-21; 3:13; 5:24; 6:14). Los requisitos y exigencias de la ley fueron cumplidos en la muerte de Jesucristo. En la muerte del Redentor es liberada la vida del que cree, de modo que puede ser impartida la vida eterna en identificación personal con Él y la vida de victoria en unión con el Resucitado, siendo, por tanto, el único medio liberador de la esclavitud de la ley. Esta doctrina fue presentada con toda claridad ante los gálatas, por la predicación del evangelio.

Nuevamente es preciso determinar el sentido de uno de los verbos usado por Pablo, aquí en su forma προεγράφη, traducido en el interlineal como *fue presentado claramente*. El sentido del significado puede ser el de *escribir antes*, o también *describir algo delante de los ojos*, o incluso *escribir o describir públicamente*. La primera acepción de *escribir antes*, tendría que referirse a escritos de Pablo a los gálatas sobre este aspecto doctrinal, cosa más que improbable. El sentido que debe dársele al prefijo προ, es más bien de lugar que de tiempo, esto es, se trata de mostrar algo delante de todos. La crucifixión fue descrita como algo real ante los gálatas en la proclamación del evangelio, como un anuncio expresado delante de

---

[7] In quibusdam codicibus, *en algunos códices de.*

todos. En ese sentido concuerda plenamente con la determinación de Pablo de no conocer otra cosa que a Cristo y a este crucificado (1 Co. 2:2). La Cruz es elemento esencial en la predicación del evangelio, hasta el punto de llamar al mensaje evangelizador, *la palabra de la cruz* (1 Co. 1:18). En esa cruz, Jesús muere por nuestros pecados, quedando excluida radicalmente la ley como medio de alcanzar salvación. Pablo no explica como ha sido detallada la visión espiritual de la Persona y obra de Cristo, que sin duda fue expuesta tanto desde la perspectiva de la historia, que podía ser atestiguada, como desde la teología. De ahí la sorpresa del apóstol que los gálatas que conocen la obra salvadora llevada a cabo por Jesús, por medio de la cual se obtiene la justificación por la fe, sea dejada a un lado para seguir un mensaje que les fascina y conduce a un camino estéril para alcanzar la salvación. La Cruz se hace vana para quien busca la justificación por obras. La consternación del apóstol es evidente por el error a que fueron conducidos los gálatas. El mensaje mentiroso de la salvación por las obras de la ley y la circuncisión ha resultado más fascinante para los gálatas que la proclamación del evangelio que anuncia salvación por gracia mediante la fe.

2. Esto solo quiero saber de vosotros: ¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe?

τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ
Esto solo quiero saber de vosotros: ¿Por medio de obras de ley el
Πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως
Espíritu recibisteis o por medio de predicación de fe?

Notas y análisis del texto griego.

Mediante la formulación de una pregunta, confronta a los lectores, escribiendo: τοῦτο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *esto*; μόνον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *solo, único*; θέλω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *quiero*; μαθεῖν, segundo aoristo de infinitivo en voz activa del verbo μανθάνω, *aprender, enterarse, saber*, aquí como *aprender*; ἀφ', forma que adopta la preposición propia de genitivo ἀπό, por elisión de la ι final y asimilación de la π ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *de, desde, lejos de, proceder de, por causa de, por medio de, con, contra*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre pesonal *vosotros*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; Πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; ἐλάβετε, segunda persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo λαμβάνω, *recibir, recoger*, aquí *recibisteis*; ἤ, conjunción adversativa *o*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de

vocal y que significa *de*; ἀκοῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común, *palabra, dicho, predicación*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de fe*.

τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· Con la autoridad de apóstol y la firmeza con que enfrenta un grave problema, apela a la experiencia de los gálatas, para hacerles reflexionar y comprender la situación en que se encuentran, aceptando las propuestas judaizantes. Es una nota de atención enfática. No le interesa otra cosa que conocer el testimonio de cómo habían sido salvos. La pregunta planteada de este modo tiene un alto valor, porque la respuesta de los gálatas pondría fuera de validez toda la argumentación de los judaizantes. Las obras, presentadas por ellos como vía de alcanzar la justificación, o concuerda con el modo en que los creyentes la habían recibido. Pablo quiere enterarse, conocer, saber, no como quien es enseñado, sino como quien recibe el testimonio de los creyentes.

ἐξ ἔργων νόμου τὸ Πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως. Siendo creyentes, tienen el Espíritu. Recibir el Espíritu (τὸ Πνεῦμα ἐλάβετε) es sinónimo de nuevo nacimiento. La presencia y poder del Espíritu era real en los cristianos gálatas como se hará notar más adelante (v. 5). El Espíritu de Cristo se recibe para salvación y quien no lo tiene, no es de Cristo (Ro. 8:9). En la operación salvífica, el Espíritu deviene residente en el cristiano. La señal de la realidad del ser cristiano está en la inhabitación del Espíritu en cada creyente. En esa intimidad el Pneuma divino se aproxima al pneuma humano en diálogo testimonial (Ro. 8:16) y toma a su cargo la función de éste, para orientarlo, conducirlo y ayudarlo en la consecución de la vida de santificación. Teniendo siempre en cuenta que no supone esto la anulación de la personalidad humana, dicho de otro modo, el Espíritu no desconecta mi mismidad. Esto queda claramente manifestado, puesto que no introduce al creyente en la pasividad, sino en la actividad, ya que cada uno de nosotros somos los que debemos andar en el Espíritu y no en la carne. La acción del Espíritu es de absoluta necesidad en la salvación. A lo largo del tramo de la *Epístola*, que se ha considerando hasta aquí, se aprecia la consecuencia del pecado como muerte. La muerte espiritual es el estado de separación del hombre y Dios, la ausencia de vida al no estar en Cristo, autor y comunicador de la vida (Ef. 2:1). Quien está alejado de Dios, fuente de vida, es un muerto espiritual. Este estado es común a todo hombre (3:22, 23). La evidencia de este estado de muerte espiritual es el andar en delitos y pecados. Los elementos necesarios en la salvación son el resultado de la acción del Espíritu en el pecador. La convicción de pecado (Jn. 16:8), la generación de la fe salvífica (Ef. 2:8-9) y la regeneración espiritual (Jn. 3:3, 5), no surgen del hombre, ni pueden proceder de él, sino que son dotación del Espíritu en la capacitación del pecador hacia la salvación. La comunicación de la vida eterna es resultado de la acción del Espíritu en todo

aquel que cree. La promesa para el salvo es que tenga vida eterna (Jn. 3:16), que necesariamente ha de ser vida de Dios, puesto que eterno es aquello *atemporal*, esto es, que no tiene principio ni fin, que existe fuera del tiempo. Esta vida está en el Hijo (Jn. 1:4). Él mismo dice que es la vida (Jn. 14:6) y vino al mundo para que el pecador puede tener vida eterna (Jn. 10:10). Mediante la regeneración del Espíritu, Cristo es implantado en el creyente (Col. 1:27). En esta identificación personal con el Hijo de Dios, el creyente experimenta, disfruta y posee la vida eterna, realizada en el creyente mediante la presencia personal de las Personas Divinas, que vienen a hacer en él morada (Jn. 14:23). La tercera Persona Divina es, como se ha considerado antes, el residente divino en el creyente, que lo santifica para una vida en la esfera de la obediencia (1 P. 1:2). Esta manera de vida se produce como resultado de la acción transformadora del Espíritu (1 Co. 6:11). Todos los cristianos somos separados para Dios como un pueblo santo (1 P. 2:9), cuya ocupación no es ya la carne y sus concupiscencias, sino la santificación (Fl. 2:12). El creyente queda convertido en templo de Dios en el Espíritu, siendo inhabitado por las Personas Divinas, en cuyo santuario se hace presente el Espíritu de Dios (1 Co. 6:19). El cuerpo, antes al servicio de la impiedad, es ahora santuario de Dios. La presencia del Espíritu en el cristiano es una verdad revelada. El Espíritu es el gran don de Dios, dado a todos los creyentes sin excepción (Jn. 7:37-39; Hch. 11:16; 1 Co. 2:12; 2 Co. 5:5), y derramado por el envio del Padre y del Hijo, en el corazón de cada creyente, saturando el santuario de Dios del amor personal de Dios (Ro. 5:5). Todo cristiano tiene el Espíritu Santo, que habita en todos, inclusive en los *carnales* (1 Co. 3:3; 6:19). El creyente puede vivir sin la plenitud del Espíritu, pero no puede ser creyente sin el Espíritu. La doctrina paulina enseñada a los gálatas es la misma que la escrita a los romanos, vinculando al Espíritu con Cristo: *"Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él"*. La construcción con genitivo determina la vinculación del Espíritu con Cristo. De ahí quien no tiene ese Espíritu, no puede pertenecer a Cristo. La misión reveladora en los creyentes que comunica lo que siendo de Cristo debe ser conocido por ellos, es una operación del Espíritu Santo (Jn. 16:14). Por otro lado, la santificación del cristiano tiene que ver con la reproducción del carácter moral de Jesús en él, que no es otra cosa que el fruto del Espíritu (5:22-23). La fuerza del texto de la *Epístola a los Romanos* es contundente: *"no es de Él"*. Luego, la recepción del Espíritu se produce, necesariamente, en el momento de la conversión. No se trata de experiencias posteriores para recibir primero la salvación o la justificación por la fe y luego el Espíritu. Si alguien no tiene, esto es, no ha recibido el Espíritu no es salvo. La posición de cada creyente como posesión divina es puesta de manifiesta por el *sello* del Espíritu (Ef. 1:13). No es posible salvación sin regeneración y no es posible regeneración sin operación y dotación del Espíritu, que la lleva a cabo (Jn. 3:5). Pablo enseña enfáticamente que quien no tiene el Espíritu de

Cristo, no es de Él, por tanto, no ha sido salvo, permanece en sus delitos y pecados y está espiritualmente muerto. La verdad paulina es concreta, nadie puede ser de Cristo, sin haber sido dotado del Espíritu de Cristo. Esa es la causa de la pregunta del apóstol a los discípulos de Juan: "*¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando creísteis?*" (Hch. 19:2). La recepción del Espíritu Santo, como don divino, tiene lugar cuando se cree, por cuya presencia y obra se produce la regeneración. En el momento del nuevo nacimiento se realiza una unión orgánica en la que el pecador regenerado es puesto en Cristo como miembro de su cuerpo. El Espíritu como las arras es la máxima bendición del evangelio (3:14; Ef. 1:14).

ἐξ ἔργων νόμου. Esa recepción del Espíritu no se produjo por las obras de la ley. Establecido en el interrogante exige una respuesta negativa. El Espíritu es dado como don a todo aquel que cree (Ef. 1:13). No hay más que dos caminos, el de las *obras de la ley* y el *de la fe*. La primera parte de la pregunta se centra en el resultado de las prácticas legales, es decir, si los gálatas recibieron el Espíritu como consecuencia de las obras exigidas por la ley y hechas en base a esas exigencias. De otro modo, Pablo pide que respondan si el Espíritu y su presencia en los creyentes y en la iglesia viene por el esfuerzo de una vida que se acomoda a los preceptos de la ley, es decir, ¿vino el Espíritu a la vida de los creyentes como consecuencia del cumplimiento de los mandamientos de la ley? Ninguno de aquellos a quien dirige la pregunta podían responder que el Espíritu fue alcanzado por las obras de la ley. La confianza en la ley que procuraban despertar en ellos los judaizantes, no concordaba con la experiencia de los cristianos en las iglesias de Galacia. Ellos no tenían que agradecer la presencia del Espíritu a las obras de la ley. Esta ponía de manifiesto la forma que Dios había previsto para el comportamiento del hombre y, en base a la propia sentencia contra el pecado, no era un elemento para salvación sino para condenación. Pretender alcanzar el Espíritu, por tanto, ser salvo y justificado delante de Dios, es seguir el camino de la inclinación natural del hombre, que resulta en muerte y miseria (Ro. 7:10-11, 24).

ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως. La segunda parte de la pregunta se contrapone a la primera y exige de los lectores una respuesta afirmativa. Los gálatas habían recibido el Espíritu y con Él la salvación, al oír con fe el mensaje del evangelio que le había sido proclamado por Pablo (Ro. 10:17). La fe es el único modo de relación con Dios en la presente dispensación (1 Ti. 1:4). Recibir la salvación por oír con fe, es el modo establecido por Dios (Ef. 2:8-9). Tiene lugar en la luz de la revelación y produce vida (Ro. 8:2, 6, 10, 11, 30). La salvación se recibe por un único acto de fe. Es el oír el evangelio y creer en él, de otra manera, el mensaje del evangelio se proclama para que siendo oído sea aceptado y recibido por fe. Es posible que en el pensamiento

de Pablo, cuando habla de la proclamación o de la predicación del evangelio, esté el lejano eco de la profecía de Isaías que pregunta cuantos han creído al anuncio del mensaje procedente de Dios (Is. 53:1), y que es utilizado en la *Epístola a los Romanos* para referirse al evangelio, llegando a la conclusión de que *la fe es por el oír y el oír por la palabra de Dios* (Ro. 10:17). Los gálatas recibieron el Espíritu no por el cumplimiento de la ley, sino por la fe puesta en el Salvador proclamado en el evangelio. El *oír con fe* es sinónimo del mensaje por el que aparece la fe y por este *prestar atención con ánimo de obedecer* es cualificada la fe. Como consecuencia del genitivo en la construcción de la expresión del versículo, se describe la pertenencia de la *proclamación* o *predicación* a la fe y establece nuevamente el contraste entre las *obras de la ley* y la *predicación de la fe*, si bien hay un notable énfasis contrapuesto: *la ley* no viene por *las obras*, pero *la fe* surge, al impulso del Espíritu, *por el mensaje.* El contraste se acentúa todavía más cuando se entiende que no son las obras las que causan la ley, sino al revés: es la ley la que promueve las obras, mientras que el mensaje del evangelio es dado para que el hombre deje las obras y descanse en la fe.

El apóstol condujo la segunda parte de la pregunta a una respuesta positiva: no fueron las obras de la ley sino la fe la que hizo posible la presencia del Espíritu en el creyente, viniendo como don de la aceptación del Salvador proclamado en el mensaje. El cristiano tiene el Espíritu y vive su vida en el Espíritu, no como consecuencia del principio de la ley, como resultado del poder de una acción divina que genera la fe y justifica al que cree en Cristo, aceptando por fe el mensaje del evangelio de la gracia. La obediencia en fe al mensaje de salvación se produce en un acto soberano de Dios, que capacita al hombre para responder en obediencia al mensaje de salvación (1 P. 1:2). El Espíritu mismo vence la resistencia rebelde del hombre natural, no forzándolo a la fe, sino capacitándolo a ella, mientras que el no regenerado, que busca en las obras el medio de salvación, sigue siendo rebelde al mensaje de la Cruz.

Las preguntas formuladas son contundentes para deshacer la argumentación judaizante. Los gálatas no habían oído nunca la exposición de la ley, elemento de la economía anterior a Cristo. Este sistema no podía haber intervenido para recibir el Espíritu porque era desconocido para ellos antes de la proclamación del evangelio, y no podía practicar sus exigencias. Por consiguiente, la justificación, evidenciada por la presencia del Espíritu Santo, no es por obras de la ley, sino por el ejercicio de la fe.

3. ¿Tan necios sois? ¿Habiendo comenzado por el Espíritu, ahora vais a acabar por la carne?

οὕτως ἀνόητοι ἐστε, ἐναρξάμενοι Πνεύματι νῦν σαρκὶ
¿Tan necios sois? ¿Habiendo comenzado por Espíritu ahora por carne
ἐπιτελεῖσθε
sois perfeccionados?

Notas y análisis del texto griego.

Una nueva pregunta retórica se añade al argumento de la experiencia de los gálatas: οὕτως, adverbio de modo *así, de igual manera, de la siguiente manera* aquí como *tan*; ἀνόητοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *necios*; ἐστε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; ἐναρξάμενοι, caso nominativo masculino plural del participio aoristo primero en voz media del verbo ἐνάρχομαι, *comenzar*, aquí *que comenzado*, o *habiendo comenzado*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre divino declinado *por Espíritu*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora*; σαρκὶ, caso dativo femenino singular del nombre común declinado *por carne*; ἐπιτελεῖσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz pasiva del verbo ἐπιτελέω, *completar, concluir, llevar a cabo,* aquí en sentido de *sois perfeccionados.*

οὕτως ἀνόητοι ἐστε, Nuevamente es necesario prestar mucha atención a la forma expresiva del escrito. En este versículo el apóstol utiliza dos interrogaciones y no solo una como aparece en la Vulgata. La segunda interrogación explica la primera. Se trata, no solo de avanzar en la argumentación, sino de hacer una nueva llamada a la reflexión de los lectores. Está íntimamente ligado a la pregunta del versículo anterior: *¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley o por la fe?* De manera que si abandonan el principio de vida están cayendo de lleno en una auténtica insensatez. Si habían recibido el Espíritu creyendo y no haciendo, abandonar esa verdad es un acto de necedad irreflexiva. Los gálatas iniciaron su vida cristiana con la suscepción del Espíritu al creer en Cristo, tratando de consumar la obra mediante la práctica de la circuncisión y la observancia de la Ley mosaica. Es una insensatez porque se trata de ir de lo más perfecto a lo menos perfecto. Por eso la pregunta en la que Pablo procura su reflexión: *¿Es posible que lleguéis a ser tan necios?*

La construcción gramatical, como se dice antes, exige aquí una pregunta a causa del ingresivo οὕτως, *tan*, que introduce la interrogante con lo que sigue. Estas dos preguntas cierran el razonamiento con la contraposición entre *obras de la ley* y *fe en el mensaje* que anuncia a Cristo como único Salvador y a su obra como único medio de justificación.

Los gálatas habían comenzado su experiencia de vida eterna unida a la recepción del Espíritu como don divino. El Espíritu es de quien procede la potencia para el comienzo de la vida eterna en cada creyente. De manera que la conducta de volver a las formas de la ley, significa abandonar la acción del Espíritu y la dependencia de Él. Eso es base suficiente para la pregunta en la que vuelve a usar el adjetivo *necios*. Su conducta es manifestación de infantilismo que deja a un lado la perfección para regresar a la imperfección; deja a un lado la seguridad de la fe, para volverse a la incapacidad de la ley.

ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε. La segunda pregunta complementa a la primera explicándola. *¿Comenzando por el Espíritu ahora procuráis la perfección por la carne?* La palabra *carne*, no se refiere tan solo al cuerpo, sino más bien a la naturaleza humana y a la debilidad de su condición sujeta a la naturaleza adámica y caída. Es una pretensión vana de perfeccionarse, abandonando el poder del Espíritu para intentar la vida por las obras de la carne. Para Pablo las obras de la ley son expresión de una acción bajo la carne y no bajo o según el Espíritu. En otro de sus escritos hará notar el verdadero desarrollo de la vida hacia la madurez espiritual: *"Estando persuadido de esto, que el que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Jesucristo"* (Fil. 1:6). Las obras de la ley impedirían llevar abundancia de frutos de justicia que son por medio de Jesucristo y que glorifican a Dios (Fil. 1:11). Los dos elementos *carne y Espíritu*, son antitéticos y están además en plena confrontación de manera que quien *anda* en el Espíritu ya no satisface los deseos de la carne (5:16). La transformación de gloria en gloria no procede de la carne sino del Espíritu (2 Co. 3:18). El Espíritu señala la presencia interna de Cristo, implantado por Él en el creyente, en el nuevo nacimiento. No se puede iniciar la obra hacia la perfección dejando lo que es de carne, para proseguir luego en el perfeccionamiento por la carne. En sentido genérico, que incluye también el aspecto esencialmente pecaminoso de la carne, ésta es repudiada en toda la *Epístola* (1:16; 2:16; 3:3; 4:23, 29; 5:13, 16, 17, 19; 6:8). La exigencia del Espíritu es no volver a conceder a la carne, de la cual ha sido liberado el creyente, la capacidad conductora de la vida que es también un modo de esclavitud espiritual. Volver a las prácticas de la Ley, es renunciar de hecho al origen y razón de la vida de libertad en el Espíritu. Esto afecta no sólo a la doctrina, sino esencialmente a la misma antropología, al cambiar el fundamento de la vida.

Es posible que los judaizantes hayan hecho creer a los gálatas que si bien la vida cristiana y la salvación se alcanza por fe en Cristo, la *consumación* o la *plenitud* se obtiene por la práctica de las obras de la Ley. De otro modo, dicho en forma simple, habían comenzado la justificación por gracia mediante la fe, pero pretendían llegar a la santificación por obras.

Lamentablemente esta es una situación que se ha mantenido a lo largo del tiempo. El creyente es inducido por una enseñanza equivocada a centrar su atención sólo en un aspecto en cuanto al progreso de la vida cristiana en el plano de la santificación: *"ocupaos en vuestra salvación con temor y temblor"* (Fil. 2:12). Para ello, nada mejor que la vida de piedad aparente bajo las obras hechas en el esfuerzo del hombre. Es verdad que no se ha retrocedido a la práctica de las exigencias legales de la Ley mosaica, pero no es menos cierto que se ha retrocedido de la libertad en Cristo a una vida llevada a cabo en *"duro trato al cuerpo"*, consistente en prohibiciones, formas de vestir, lugares a donde se puede o no se puede ir, limitaciones en los alimentos y bebidas, etc. etc. Todo esto pretende dar una apariencia piadosa al cristiano, pero es contraria a la voluntad de Dios y, por cuanto se lleva a cabo en el esfuerzo humano de hacer o no hacer, es simplemente una manifestación de la carne que nada puede contra los apetitos que ella misma genera contrarios a la voluntad de Dios. Estos enseñadores de lo que se llama *santidad práctica* traen consecuencias tan funestas entre los creyentes del tiempo de hoy, como la traían los judaizantes de los tiempos de Pablo. Las obras hechas en el poder del hombre generan, en lugar de piedad, impiedad, puesto que estimulan el orgullo personal, de manera que llegan a hacerse distinciones entre los que son *fieles creyentes* por sus abstinencias, y los que son *carnales* por su falta de abstenerse de lo que se consideran hechos espirituales. Miles de creyentes han verificado como los mismos enseñadores de este tipo de santificación por obras caen en los peores pecados y en las miserias de la carnalidad. La obra de Dios y la comunión de los creyentes experimentan acciones contra la unidad en arras de una carnalidad de santificación por obras. Enseñan y fatigan con obras a quienes han sido hechos libres por el Espíritu, olvidándose de conducir el éxito de la santificación a lo que el mismo apóstol dice cuando demanda la ocupación sagrada en la salvación: *"Porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad"* (Fil. 2:13).

Los gálatas, como salvos, habían comenzado por el Espíritu, pero luego deseaban perfeccionarse por la carne observando la ley. Eran, en cierta medida, como el pródigo que deja la seguridad de la casa del padre, para vivir en la provincia apartada. Quien basa su confianza en cualquier cosa que no sea Cristo, está confiando en la carne y dejando al Espíritu. El calor que Pablo pone en estos versículos indica el engaño en que los gálatas estaban incurriendo, y expresa su indignación por ello (2 Co. 11:28-29).

4. ¿Tantas cosas habéis padecido en vano? Si es que realmente fue en vano.

τοσαῦτα	ἐπάθετε	εἰκῇ	εἴ	γε	καὶ	εἰκῇ.
¿Tantas cosas	experimentasteis	en vano?	Si	en verdad	también	en vano.

Notas y análisis del texto griego.

Sin cambio en el sentido del párrafo, añade: τοσαῦτα, caso acusativo neutro plural del adjetivo demostrativo *tantos*, en sentido de *tantas cosas*; ἐπάθετε, segunda persona plural del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo πάσχω, *padecer, sufrir, experimentar*, aquí *padecisteis* o *experimentasteis*; εἰκῇ, adverbio de modo *vanamente, en vano*; εἴ, conjunción condicional *si*; γε, partícula enclítica que hace oficio de conjunción y de adverbio, y recalca el sentido de la palabra o frase a que se une, *por lo menos, al menos, siquiera, cierto es que, por cierto, en efecto, en verdad, si, ciertamente, justamente, precisamente, pues bien*; καὶ, adverbio de modo *también*; εἰκῇ, adverbio de modo *vanamente, en vano.*

τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ. El versículo tiene sus dificultades de interpretación por la forma de construcción del texto griego, conciso y no demasiado explícito. Comienza por el uso del adjetivo demostrativo τοσαῦτα *tantos*, que debe entenderse como *tantas cosas*, para añadir a continuación el aoristo ἐπάθετε, *sufristeis*. Pero, el verbo utilizado aquí[8], tiene también la acepción de *experimentar*. En este caso significaría *tantas cosas experimentasteis*. Este es, el sentido que debe dársele aquí, con lo que concuerda plenamente con la antítesis *carne y Espíritu*, es decir, Pablo estaría preguntándoles si es vano todo cuanto había experimentado en el Espíritu, para que deseen abandonarlo y volverse a la ley. No deja de ser cierto que el verbo usado en sentido de experiencia puede referirse tanto a una buena como a una mala. Cuando aparece solo, como en este caso, expresa generalmente una mala experiencia, sufrir un mal, sin embargo en este contexto debe referirse a una buena experiencia en el Espíritu. De manera que el gran don del Espíritu no pudo haber sido en vano. Es más, el apóstol no puede aceptar que sea así.

Si el verbo se toma como *sufrir*, Pablo estaría refiriéndose al sufrimiento que los creyentes de las iglesias en Galacia habían experimentado por causa de Cristo. En el sur de la provincia se habían producido persecuciones y conflictos (Hch. 14:2, 5, 19, 22). Cualquier creyente fiel tiene experiencias de sufrimiento por Cristo (Jn. 16:33; 2 Ti. 3:12). Sin embargo, no se indican graves persecuciones en el entorno donde estaban establecidas las iglesias. En este sentido, es decir, de sufrimiento por Cristo, Pablo estaría preguntando si mereció la pena haber sufrido en la defensa de la fe que ahora estaban abandonando[9]. De otro modo, cualquier

---

[8] Griego: πάσχω.

[9] Esta interpretación en el sentido de sufrir es asumida por intérpretes tales como Crisóstomo, Estío, Cornely, Lgrange, Bover, y más modernamente por Trenchard, Lacueva y otros.

sufrimiento padecido por el evangelio y la fe en Cristo, es un sin sentido, si la justificación puede alcanzarse por la vía de las obras.

Sin embargo, volviendo al sentido de *experiencia*, en lugar de *padecimiento*, no requiere que sea desfavorable, sino todo lo contario. Como se dice antes, esta interpretación conforma mejor con la idea general en el párrafo que trata de la acción del Espíritu. En este caso la pregunta sería: *¿Tan grandes cosas habéis experimentado, como si no tuviese importancia?* Los favores que habían recibido mencionados en el párrafo son suficientes como para conducirlos a la reflexión. Habían oído y recibido la enseñanza de la obra redentora de Cristo como medio de salvación y justificación y habían sentido la libertad de la condenación del pecado (v. 1). Habían recibido el don del Espíritu (v. 2). Habían sido testigos del poder del Espíritu entre ellos (v. 5).

εἰκῇ εἴ γε καὶ εἰκῇ. De la misma forma que ocurre con la primera oración del versículo, así también con la segunda, en cuanto a dificultad de determinar lo que Pablo quiere decir, que en una traducción literal se lee: *"Si en verdad también vano"*. El uso de la conjunción condicional εἴ, *si*, pone la oración como una expresión posible. Puede sugerir que la situación en que se encuentran los gálatas es reversible, de modo que de nuevo pueden volver al verdadero evangelio, lo que supondría abandonar las propuestas judaizantes. Más adelante va a utilizar una fórmula parecida: *"me temo de vosotros, que haya trabajado en vano con vosotros"* (4:11), o cuando escribe a los corintios, la situación en que se encontraban y que deben corregir, le conduce a decirles *"si no creísteis en vano"* (1 Co.15:2). Una forma de entender el sentido de esta oración conforme al contexto inmediato sería el resultado de traducirla de este modo *"ciertamente si que en vano"*, es decir, que todo lo que había recibido del don del Espíritu, no les valdría para nada si dejaban la justificación por la fe para volver al intento de alcanzarla por las obras de la ley.

Con todo, siguiendo el condicional sería una manera de minimizar el problema para confiar en que los gálatas no se dejarían seducir por la falsa doctrina y volverían a la verdad del evangelio que les había sido proclamado. El apóstol no dudaba de la realidad del nuevo nacimiento a quienes llama *hijos míos* (4:19). Siendo creyentes regenerados por el Espíritu y habiendo recibido el don de la justificación por la fe, siente seguridad de que serán conducidos por el Espíritu para un retorno a la verdad sin condiciones, de cuya posición estaban siendo arrastrados (5:10). En este caso la idea expresada en la segunda parte del versículo sería: *parece como si fuese en vano.* La experiencia cristiana aplicada en un sentido correcto, confirma las

obras de la gracia de Dios, para gloria de Dios (Sal. 37:25, 39, 40)[10]. Sin duda, lo que es evidente es que el apóstol deseaba hacerles reflexionar sobre su situación, desde su propia experiencia.

5. Aquel, pues, que os suministra el Espíritu, y hace maravillas entre vosotros, ¿lo hace por las obras de le ley, o por el oír con fe?

ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ Πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν
El pues que suministra os el Espíritu y ejerce poderes entre
ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως
vosotros, ¿por obras de ley o por oír de fe?

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo el argumento de la experiencia, dice: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; οὖν, conjunción causal *pues*; ἐπιχορηγῶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιχορηγέω, *conceder, suministrar, proveer*, aquí *suministra*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; Πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐνεργῶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐνεργέω, *obrar, actuar, energizar, ejercer actividad, mostrar el poder*, aquí *ejerce*; δυνάμεις, caso acusativo femenino plural del nombre común *poderes*; ἐν, preposición propia de dativo *en, entre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *por*; ἀκοῆς, caso genitivo femenino singular del nombre común *oír*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de fe*.

ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ Πνεῦμα. El Espíritu es suministrado por Dios a todo aquel que cree, por tanto, es el sujeto de la primera parte de la frase. Sirve para introducir la última pregunta retórica del argumento sobre la experiencia de los gálatas. El verbo ἐπιχορηγῶν, en participio de presente, indica una acción continuada, presentando a Dios en la acción de suministrar, conceder, dar, el Espíritu, es decir, Dios estaba actuando en el área de suministrar el Espíritu entre los creyentes de Galacia. Esta forma verbal llama la atención sobre quien ejecuta la acción, poniendo al sujeto como *suministrador*, *dador* del Espíritu. Ya se ha dicho antes que quien no tiene el Espíritu de Cristo no es de Él. Ellos tenían el Espíritu, por tanto,

[10] Ver también Sal. 103; 116; 119:67; Lc. 17:11-19; 1 Ti. 1:12-17.

significa que habían nacido de nuevo, o de otro modo, siguiendo el sentido del contexto del pasaje, habían sido justificados delante de Dios. El sujeto suministrador del Espíritu, es el Padre. Jesús prometió enviar el Espíritu del Padre. El rogaría al Padre y enviaría el Consolador para que estuviera con el creyente y morase en Él (Jn. 14:16-17), de modo que quien suministraba el Espíritu es el Padre. Pablo está refiriéndose al suministro en provisión plena, abundante y liberal, que Dios hace del Espíritu.

καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, La evidencia del don del Espíritu es que *"hace maravillas entre vosotros"*. Cristo estaba mostrando su poder en los creyentes por su Espíritu. Sus acciones son activadas o *energizadas* por Él en los creyentes. Esta misma operación de poder se menciona en otro escrito del apóstol (2 Co. 12:12), si bien en el texto de Corintios se establece una triada de *señales, prodigios y milagros*. Designa esto a las señales de apóstol, especialmente manifestadas en relación con el diablo. Es una referencia a las curaciones de enfermedades producidas por la acción diabólica y a las expulsiones de los demonios (cf. Mr. 6:2, 5; Hch. 9:11s). Sin embargo, es necesario apreciar el uso de la preposición ἐν, que puede ser tanto *en vosotros* como *por vosotros* y por supuesto *entre vosotros*. En la primera traducción significaría que el poder del Espíritu ha hecho prodigios en ellos, transformando sus vidas, como consecuencia de la regeneración en el nuevo nacimiento. Las *maravillas* serían hechas en el interior del creyente conformándolo a Cristo según el propósito del Padre (Ro. 8:29). Tal conformación se realizaría mediante el fruto del Espíritu en el interior del creyente (5:22-23). Pero también podría estar refiriéndose al testimonio que ellos podían dar, el poder del Espíritu actuando en distintas maneras entre ellos, especialmente en los días de la evangelización y del ministerio apostólico. Eso no elimina la otra forma de traducción *por medio de vosotros*, en los que ellos mismos serían los instrumentos de poder en mano del Espíritu Santo. En este sentido las *maravillas* serían los hechos poderosos en el exterior, por medio del ejercicio de los dones de *milagros* dados, a algunos creyentes (Mr. 16:17-18;1 Co. 12:28). Es muy probable que Pablo esté dándole las dos o las tres acepciones. Lo que sí es evidente, a la luz del Nuevo Testamento, es que las señales de apóstol consistían en la manifestación de acciones poderosas. Esto era habitual en los lugares donde se iniciaba la predicación del evangelio. Sin embargo no se puede dejar de considerar que la forma verbal ἐνεργῶν, traducido en el interlineal como *ejerce*, aparece antes para referirse a la actuación divina que capacita a Pedro y Pablo para llevar a cabo el ejercicio del ministerio apostólico (2:8).

ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως. La conclusión del argumento se establece mediante otra pregunta retórica: *"¿Lo hace por las obras de la ley, o por el oír de la fe"*. La pregunta exige una respuesta concordante con la segunda proposición. Las manifestaciones poderosas de

Dios no vinieron a ellos por el cumplimiento de la ley, sino por la fe en Cristo Jesús. El poder de Dios que experimentaban vino a ellos cuando creyeron, pero en modo alguno por vivir en las obras de la ley. Nuevamente aparece marcada la antítesis entre obras y fe. Siendo que las acciones poderosas del Espíritu llegan a ellos por la fe, este argumento establece la nulidad de lograr la justificación por las obras establecidas por la ley.

La justificación de Abraham y su alcance (3:6-9).

6. Así Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia.

Καθὼς 'Αβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ
Como Abraham creyó - a Dios, y fue contado le
εἰς δικαιοσύνην·
para justicia.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo argumento, escribe: Καθὼς, conjunción condicional *como, según, en la medida en qué, puesto que*; 'Αβραὰμ, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Abraham*; ἐπίστευσεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo πιστεύω, *creer*, aquí *creyó*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Dios*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐλογίσθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo λογίζομαι, *contar, tener en cuenta, considerar*, aquí *fue contado*; αὐτῷ, caso dativo masculino de la segunda persona singular del pronombre personal *le*; εἰς, preposición de acusativo *por*; δικαιοσύνην, caso acusativo femenino singular del sustantivo que denota *justicia*.

Καθὼς 'Αβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ Θεῷ, En la argumentación del apóstol, pasa ahora a la enseñanza de la propia Escritura. Para ello toma un modelo de creyente, Abraham. Los judíos, especialmente los fariseos, alardeaban de ser descendientes de Abraham (Mt. 3:9; Lc. 3:8; Jn. 8:33, 39, 40, 53). Pensaban que esa descendencia biológica los colocaba sobre el resto de los hombres. Los judaizantes se adherían a la ley de Moisés y pretendían que su observancia, junto con la circuncisión, eran los elementos que los gentiles debían aceptar para justificación (2:3; 5:2, 3; 6:12, 13, 15). Pablo conduce a los lectores, tomando el ejemplo de Abraham como personaje de especial relevancia en la nación de Israel, como en quién se establece el origen de la nación, y que es anterior a Moisés, para hacerles ver que la Escritura habla de él como de un creyente; *creyó*, pero no como el que alcanza la posición personal mediante el cumplimiento de la ley, que fue dada mucho tiempo después. La argumentación que está utilizando el apóstol

es sencilla y progresiva, apoyándose en el paso anterior: Si Dios suministró el Espíritu e hizo maravillas entre ellos por el oír con fe, por ese mismo medio de la fe, justificó a Abraham. Para ello vincula las dos cosas mediante la conjunción καθὼς, *como*, que establece además una relación entre el recibir del Espíritu y la justificación, como ya se ha considerado antes.

Para ello introduce una referencia bíblica tomada del Génesis: *"Creyó a Jehová y le fue contado por justicia"* (Gn. 15:6). Los rabinos enseñaban que esa justificación se producía como consecuencia de la fidelidad de Abraham. Sin embargo, se trata de una entrega incondicional o, si se prefiere mejor, de una adhesión sin duda alguna a la promesa de Dios, mediante una fe que descansa plenamente en Él. Dios promete multiplicar la descendencia de Abraham como las estrellas del cielo, como ya le había prometido antes (Gn. 12:2; 13:16). Esta promesa exigía de Abraham, un hombre viejo, casado con una mujer no solo anciana, sino también estéril, una fe de absoluta aceptación a la fidelidad de Dios expresada en sus promesas. No cabe duda que era una fe superior a la que motivó su salida de Ur de los caldeos. Abraham confía en Dios porque es bueno y porque es fiel, es decir, alguien de quien se puede fiar plenamente, porque cumple siempre Su palabra y hace honor a Sus promesas (Ro. 4:21). El objeto de fe, no es la promesa, sino Dios mismo que la hace. Esta es la fe de la que Pablo está hablando a los gálatas.

καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· La consecuencia es la imputación de justicia en base a la fe en Dios. La justicia que Dios imputó a Abraham, no fue el pago de una deuda que Dios tenía con él por sus obras, sino el resultado de la fe. La fe de Abraham fue la aceptación sin reservas de la promesa de Dios. Fue un *abandonarse* totalmente a Dios ante la imposibilidad, humanamente hablando, de procrear ya por si mismo. La justificación de Abraham precede a la circuncisión establecida muchos años después (Gn. 17:24; 16:16; 17:1). La justificación de Abraham antecede en muchos más años a la ley (Ex. 20). La fe de Abraham no podía ser una obra propia sino que es el ejercicio de un don de Dios, por lo que no tenía mérito humano alguno delante de Dios. Abraham creyó a Dios, su llamado y sus promesas y esa fe le fue contada por justicia. Lo que Dios contó por justicia es lo que Abraham se apropió por la fe, la justicia de Cristo. Dios lo declaró justo con independencia de cualquier obra o mérito personal. En base a la obra que el Salvador -de la descendencia de Abraham- haría en la Cruz (Is. 53:4-6). A pesar de la argumentación que los judíos utilizaban aplicando como obra el *creer* de Abraham, la Escritura confirma la afirmación de Pablo: *"Creyó Abraham a Jehová, y le fue contado por justicia"*. No se menciona obra alguna, sólo la fe. Creyó a Dios cuando le dio la promesa de descendencia: *"Mira ahora los cielos, y cuenta las estrellas, si las puedes*

contar. Y le dijo: Así será tu descendencia" (Gn. 15:5), para decir seguidamente que creyó esa promesa divina y le fue contado por justicia. Abraham creyó en íntima firmeza a lo que Dios prometía, creyendo que sería cumplida porque Él es fiel. No hubo trabajo alguno, ningún tipo de esfuerzo personal, solo la actitud del corazón de Abraham hacia Dios. La fe no es una actividad, sino la actitud de aceptar lo que Dios determina y confiar en el cumplimiento de sus promesas. Dios contó a favor del impío Abraham, lo que de otro modo nunca hubiera podido alcanzar, la justificación delante de Él. Esto da el significado de la expresión *"le fue contado"*, en sentido de darle o considerarle aquello que no tenía como si lo tuviese. Dios les confiere Su justicia para que pueda contarla como de ellos y considerarlos justificados, aun siendo impíos por propia condición natural. La fe de Abraham se sustentaba en la certeza de la omnipotencia de Dios, capaz de llevar a cabo lo que había prometido. No era una convicción limitada sino plena, como lo confirma el verbo utilizado para referirse a ella, que expresa la idea de una convicción plena, absoluta, total. El salmista hace una afirmación semejante a la que daba contenido a la fe de Abraham: *"Tema a Jehová toda la tierra; teman delante de Él todos los habitantes del mundo. Porque Él dijo, y fue hecho; Él mandó, y existió"* (Sal. 33:8-9). Esta fue la fe que Dios tuvo en cuenta, imputó, a Abraham para justicia, conforme a lo que ya se ha visto antes (Gn. 15:6). Mediante este giro reiterativo la argumentación se retrotrae a lo que dijo antes (Ro. 4:3). Abraham fue declarado justo cuando creyó a Dios. No fue por actos que hiciera, sino por confiar en Él.

La conclusión es fácil de entender. Abraham no fue contado justo cuando Dios se le apareció en Ur, ni por el hecho de haber abandonado la ciudad donde vivía, ni por los altares edificados a Dios, ni por ser peregrino en Canaán, sino por aceptar lo que Dios le dio como seguro contra toda esperanza humana. De ahí el énfasis en que no fue por acciones personales sino por plena confianza en lo que Dios decía. Dios mismo cambió su nombre por el de *padre de multitudes*, y él dio gloria a Dios, como expresión de su fe al aceptar la señal de la circuncisión y tomarla como manifestación externa de una promesa divina que, aún sin cumplirse, la daba por hecha porque procedía de Dios. No se trataba de que el patriarca fuese justo entre los hombres, sino en que su fe en Dios sirve como elemento para recibir la justificación.

7. Sabed, por tanto, que los que son de fe, éstos son hijos de Abraham.

γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοί εἰσιν Ἀβραάμ.
Sabed entonces que los de fe, esos hijos son de Abraham.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo el argumento, añade: γινώσκετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo γινώσκω, *saber, conocer, aprender, enterarse de, entender*, aquí *sabed*; ἄρα, conjunción ilativa *entonces*; ὅτι, conjunción *que*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre propio *fe*; οὗτοι, caso nominativo masculino de la segunda persona plural del pronombre demostrativo *esos*; υἱοί, caso nominativo masculino plural del nombre común *hijos*; εἰσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *son*; Ἀβραάμ, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de Abraham*.

γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, Mediante el uso del presente de imperativo *sabed*, está demandando una atención especial y también comunicando un asunto importante. Los gálatas debían saber sin condicionante alguno lo que significa *ser de fe*, esto es, lo que representa tener y vivir por fe. La cláusula es importante por cuanto desea llamar la atención a un grupo de personas que son creyentes, porque *son de fe*. El salvo pasa de una vida por obras, no importa cuales sean, a otra de dependencia absoluta en el campo de la fe. Si el verbo se traduce como presente de indicativo, sería un recordatorio a lo que los destinatarios del escrito sabían, en este caso la traducción sería: *sabéis, que los que son de la fe*. El conocimiento de los creyentes en las iglesias de Galacia sobre la vida en la fe, les había sido enseñada y, además, era su propia experiencia personal. Pablo está exhortándoles a entrar en el contenido de la Escritura en cuanto a lo que revela sobre la vida de fe. Está refiriéndose a los que pertenecen a la fe, en contraste con aquellos que procuran orientarlos hacia las obras, abandonando la fe.

οὗτοι υἱοί εἰσιν Ἀβραάμ. Es muy probable que los falsos hermanos y maestros que pretendían añadir a la justificación por la fe la circuncisión, estuvieran enseñando, conforme al pensamiento judío, que sólo había salvación para los que estaban vinculados con Abraham, bien fuese por descendencia biológica, o bien por proselitismo mediante el rito de la circuncisión. Solo así podrían participar de las bendiciones mesiánicas prometidas por Dios en el pacto con Abraham. Pablo no cuestiona la importancia de Abraham en la economía de la salvación, sin embargo, va a establecer la correcta puntualización de todo esto, parando las propuestas judaizantes y estableciendo una admirable relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Pablo enseña que la historia de la salvación que incluye, como punto vital, la justificación por la fe, se inicia en Abraham, a quien Dios le comunica la bendición que alcanzarían todas las naciones en su descendencia, esto es, en Cristo. La totalidad de la promesa anunciada a Abraham se cumple en Cristo. La Ley, introducida luego de la promesa, no tiene ninguna efectividad en cuanto a justificación, y por ello, es carente de eficacia en la obra de salvación que Dios desarrolla, establece y comunica por Cristo y en Él. Esta historia de salvación no se relaciona con los descendientes de Abraham vinculados a él como familia natural, sino con los que son hijos de Abraham vinculados a él por medio de la misma fe que le justificó. Estos son sus herederos espirituales. La bendición que en su descendencia, por excelencia, que es Cristo, alcanza a todos los gentiles, se establece en la línea de la fe. El tema se considera más ampliamente en la *Epístola a los Romanos* (Ro. 4:10-12), donde enseña enfáticamente que la justificación de Abraham se produjo por medio de la fe, pero en la incircuncisión, esto es, fuera de toda señal relacionada con el pacto y la promesa. De otro modo, la justificación de Abraham antecede a la circuncisión. Esa es la conclusión que se alcanza según la cronología del Génesis. Su fe le fue contada para justicia antes de circuncidarse. Abraham tenía noventa y nueve años cuando se circuncidó (Gn. 17:24) y en ese mismo día fue circuncidado también Ismael (Gn. 17:25), que tenía entonces trece años. Pero, cuando Abraham fue justificado por fe, en el tiempo en que Dios hizo pacto con él, Ismael no había nacido, ni tan siquiera había sido concebido (Gn. 17:2). Entre el momento de la justificación de Abraham y el del establecimiento de la circuncisión tuvieron que pasar, por lo menos catorce años. Por consiguiente fue sobre el *gentil* Abraham, que no había entrado en los vínculos del pacto ni había sido circuncidado, que Dios estableció la promesa y pronunció la bendición. Esta apelación histórica sirve para establecer que la circuncisión no tiene nada que ver con la justificación, es decir, no es necesaria para que Dios pueda justificar al creyente. La circuncisión para Abraham era simplemente la señal externa de que pertenecía a Dios porque había sido elegido por Él. Luego, la misma marca en su descendencia los acreditaba como integrantes en los pactos y pueblo elegido de Dios. Pero, esa señal, sin duda de gran importancia, no servía en absoluto a los efectos de la justificación por la fe, porque Dios no justifica a los circuncisos, por el hecho de serlo, sino a los impíos que creen. En cierta medida es el problema que afecta al nominalismo evangélico en nuestro Dios. Las ordenanzas que Cristo estableció del bautismo y la Cena del Señor, que para algunos son la gloria personal desde el plano de su religión, no sirven para nada en cuanto a justificación por la fe, porque Dios no justifica a los observantes de las ordenanzas, sino a los impíos que creen. Dios no demanda a nadie que deje de ser impío para ser justificado, porque es una imposibilidad absoluta, lo único que establece es la fe que cree y se

entrega a Dios, y que se ejerce desde la condición de impío. Los judíos tenían que entender que Abraham fue justificado mucho antes de ser circuncidado. La base de la justificación no era lo que Abraham hiciese en el futuro, sino lo que la fe le apropia, en base a lo que Cristo haría por él en la Cruz. Abraham no fue bienaventurado por lo que haría más adelante en la práctica de la circuncisión, sino por la fe depositada en Dios por la que es justificado. Abraham es al mismo tiempo padre de la *circuncisión*, es decir, de los judíos, siendo válida la relación no para quienes son de su descendencia humana, sino los que siguen las huellas que él dejó marcadas en el camino de la fe. Ese camino de la fe no se inicia, para Abraham, en la circuncisión, sino, como se ha visto en el versículo anterior, en la incircuncisión. De ese modo son una misma cosa con Abraham tanto los creyentes venidos de la gentilidad como los procedentes de Israel, sólo la fe da la vinculación que Pablo considera como de padre a hijos, con el creyente Abraham. La justificación por la fe, que comprende a Abraham y del que se toma como ejemplo, pone de manifiesto, en este sentido, una unidad universal de todos los creyentes sin importar cual sea el origen étnico de procedencia. La conclusión la expresa enfáticamente más adelante: *"Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor"* (5:6). La Iglesia es hoy la manifestación de la realidad de los hijos de Dios por la fe en Cristo, en la que las diferencias quedan abolidas y de los pueblos diferentes Dios hace un solo y nuevo hombre, haciendo la paz, reconciliando a todos con Dios en un solo cuerpo, matando en la Cruz las enemistades (Ef. 2:15-16). No se trata de que los gentiles se incorporen a Israel o viceversa, sino que ambos dejen de ser dos para hacerse uno en un acto creacional de Dios en Cristo. Cristo interrumpe con su obra en la Cruz, mediante la reconciliación, la enemistad y comunica la amistad de relación con Dios a todos los creyentes. Esta nueva humanidad surge de un acto creador de Dios, quien pone a cada pecador creyente en comunión íntima con Jesús para que reciba en esa posición la vida eterna. Se trata de una vida nueva que cancela en la experiencia de vida la anterior condición de enemistad y abre una nueva relación con Dios, desde una nueva posición *en* Cristo. El que acaba en su carne con la enemistad, transmite como espíritu vivificante, una nueva vida y sirve de elemento sustentante a una nueva humanidad. La actuación final de Cristo es crear de *"los dos"* un nuevo hombre, que como se ha considerado antes estos son los dos pueblos antagónicamente separados en enemistad continua entre ellos, los judíos y los gentiles. De los dos pueblos Dios crea, no *un pueblo*, sino una nueva humanidad, que tiene un mismo propósito y una misma experiencia de vida, ya que es creada en Cristo para buenas obras (Ef. 2:10). La expresión *un nuevo hombre*, resulta sorprendente, pero es vital en el pensamiento de Pablo. Este *uno solo* está en pleno contraste con *los dos* que con plena intención de contraste utiliza el apóstol. Se trata de la creación de un *hombre*

absolutamente nuevo, que es en realidad una nueva creación: *"De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es"* (2 Co. 5:17). Los dos grupos anteriores que establecían la humanidad quedan también abolidos al derribar el vallado de separación entre ellos por la obra de Jesucristo, ya que en Él *"ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación"* (6:15). Es necesario entender esto con claridad: el sistema antiguo de incompatibilidad y enemistad ha quedado definitivamente destruido por la obra de Jesús que no establece de los dos un nuevo pueblo, absolutamente imposible por la enemistad, sino un nuevo hombre, o una nueva humanidad. Esto no limita en absoluto el sentido de que este nuevo hombre es también un *nuevo pueblo*. No debe olvidarse que algunos textos traducen aquí *"de ambos pueblos hizo uno solo"*. La nueva humanidad es *nuevo pueblo* de Dios. Esta nueva creación se efectúa *"en Él"*, es decir, que no es posible que exista fuera de Cristo mismo. Es en Él como base de existencia y como comunicación de nueva vida en quien se establece la nueva humanidad, o el nuevo hombre, cuya unidad es en Cristo y cuya subsistencia es también en Él. Al derribar la valla de separación se hizo posible que tanto los judeo-cristianos como los pagano-cristianos, surgieran como el único y nuevo hombre en Cristo Jesús. Ese nuevo hombre no se establece por voluntad de los dos grupos enemistados en un acuerdo amistoso, sino por integración de cada individuo salvo por gracia en Cristo mismo, de manera que tanto unos como otros vienen a ser una nueva unidad en Cristo. La formación de esta nueva humanidad está necesariamente vinculada con la paz que es también Jesús. Esa paz restaurada en Cristo y por Él, hace desaparecer las diferencias entre los dos grupos y, sobre todo, la diferencia entre los hombres, no importa cual sea su origen, y Dios. La obra de la reconciliación hace posible la creación de una nueva humanidad en Jesucristo. La nueva creación en Cristo tiene otro componente que se destaca en el versículo. Cristo resolvió la separación de los pueblos, gentiles y judíos, en sí mismo y además reconcilió a los dos con Dios, no sólo por la obra de reconciliación que lo hizo posible, sino también por la posición que ambos ocupan en Él. Esto fue el resultado de una sola operación que Pablo define aquí como *"por medio de la cruz"*. Siguiendo el argumento de la unidad de judíos y gentiles, el apóstol remarca ese aspecto utilizando el adjetivo que equivale a *ambos* precedido del artículo determinado, leyéndose literalmente *"a los ambos"*, dando énfasis notable en los dos grupos perfectamente definidos en todo el contexto anterior. La obra de reconciliación tuvo lugar *"en la Cruz"*, que en cierta medida es sinónimo de la expresión usada antes *"en su cuerpo de carne"*. Cristo hizo la reconciliación con Dios absoluta y definitivamente en la obra de la Cruz. Esa reconciliación es posible porque en la Cruz quedó muerta la enemistad, haciéndolo realidad en Cristo por medio de su muerte. Es necesario observar que *enemistad* aquí está en singular, de modo que no son las *enemistades* en sentido de las múltiples causas que propiciaban la

enemistad entre los dos pueblos y de cada uno de ellos con Dios, sino la *esfera* en que sólo podía existir la enemistad, a causa de los principios de la ley, bien en la forma articular de los mandamientos de obligado cumplimiento para los judíos, en su forma legalista y casuista que eran quebrantados, como del desprecio hacia ella, bien por ignorancia o bien por condición del mundo de la gentilidad. En la Cruz, Cristo asumió en sí mismo *la enemistad*, haciéndose responsable solidario de las consecuencias que acarreaba para que en su muerte se extinguiese el poder de la enemistad que era la forma natural de los dos pueblos entre sí y de ambos con Dios. La enemistad como consecuencia del pecado se extingue en el sacrificio de Cristo porque *"al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en Él"* (2 Co. 5:21). La esfera de enemistad en que vivían los dos pueblos se extingue definitivamente en Cristo y deja de afectar la relación vertical de ambos con Dios y la horizontal de ellos entre sí. El ámbito de la cercanía con Dios quedó definitivamente abierto para todo creyente, bien sea para los judeo-cristianos, como para los pagano-cristianos. Una cercanía posible sólo en la posición en Cristo, en quien resucitados están también sentados con Él en los lugares celestiales (Ef. 2:6). Por tanto Cristo es nuestra paz, porque destruyendo *la enemistad* en su cuerpo entregado en la Cruz, crea en sí mismo un nuevo hombre en la nueva humanidad creada por Dios en Él. La reconciliación, la abolición de la valla de separación y la eliminación de la enemistad se produjo en la Cruz y en Su cuerpo clavado en ella. En la muerte de Cristo muere también la enemistad, dando el fundamento preciso en Su cuerpo de muerte a todos los hombres creyentes, en obra de salvación y sustentación, cambiándolos en *reconciliados* con Dios por medio de Él y en Él, por tanto toda la humanidad creyente unida en Él alcanza la condición de *nueva humanidad*, esto es el *nuevo hombre* creado por Dios en Jesucristo. En la Cruz la maldición fue quitada por medio de la muerte de Cristo, de modo que al ser eliminada en Él, es también eliminada para los que están en Él (3:13).

No cabe duda que los judaizantes estaban enseñando a los gentiles la importancia de ser hijos de Abraham. La vinculación con Abraham es la misma para los creyentes procedentes del judaísmo como para los procedentes de la gentilidad. Los dos grupos, uno solo en Cristo ahora, caminan siguiendo las *huellas* que dejó marcadas la fe de Abraham *"antes de ser circuncidado"*. La justificación por la fe que hace posible todas las bendiciones, bien sean para los judíos, como para los gentiles, se alcanzan no sólo sin obras, sino también sin ordenanzas. La circuncisión no tiene razón de ser para alcanzar la justificación, siendo sólo a los judíos una señal de su condición de justificados. Abraham es *padre* en el sentido de ser ejemplo y guía, como se entiende el significado de *padre,* el que marca un camino que otros siguen (cf. Gn. 4:20-21). Los hijos siguen las *pisadas,* las huellas que

Abraham dejó impresas en el camino de la fe. El argumento de Pablo es claro: no basta la circuncisión, es precisa la fe.

Ahora bien, la circuncisión no convierte a nadie en *hijo de Abraham*, por supuesto en sentido generacional humano, pero tampoco en el sentido espiritual de vinculación para la bendición del pacto conferida a Abraham. De modo que ni los mismos descendientes de Abraham son considerados como hijos suyos, si no son descendientes de él por la fe. Pablo es muy claro en esta enseñanza: *"ni por ser descendientes de Abraham, son todos hijos... esto es: no los que son hijos según la carne son hijos de Dios, sino que los que son hijos según la promesa son contados como descendientes"* (Ro. 9:7-8)[11]. Los judaizantes se consideraban como descendientes de Abraham, hijos suyos y, como tales, herederos de las bendiciones y de las promesas. Pero habían dejado la fe de Abraham, para seguir el camino de la justificación por las obras de la ley, que anula la base de la bendición otorgada y alcanzada por la fe y no por las obras. Por eso enseña Pablo que *"no todos los que desciende de Israel son israelitas, ni por ser descendientes de Abraham, son todos hijos, sino: En Isaac te será llamada descendencia. Esto es: No los que son hijos según la carne son los hijos de Dios, sino que los que son hijos según la promesa son contados como descendientes"* (Ro. 9:6-8). La descendencia a la que alcanzan las promesas *no es la biológica y natural* de Jacob, o Israel, sino la *espiritual*. Por tanto las promesas tendrán cumplimiento en el grupo fiel de la nación. De otro modo, las promesas nacionales tendrán cumplimiento cuando en la nación haya sólo *israelitas*, en el sentido bíblico, esto es, quienes son de la fe de Abraham (Gn. 15:6). Quiere decir que siempre hubo dos pueblos en Israel, por un lado los que descienden físicamente de Abraham y los que están vinculados con él por la fe[12].

Lo que está enseñando aquí Pablo es que por la fe es como entramos a formar parte de la verdadera descendencia de Abraham y, en modo alguno por la circuncisión y las prácticas de la ley. Es decir, no se entra en relación con Abraham por las obras, sino por la fe. Quienes pretendían cumplir la ley y se llamaban a ellos mismos *descendientes de Abraham*, no eran eso sino simples discípulos de Moisés (Jn. 9:28). La fe de Abraham es evidenciada en el contexto de la Escritura por su salida de Ur (Gn. 12:1-4; Hch. 7:3; He. 11:8); por la prueba de la fe en Siquem (Gn. 12:6, 7), teniendo en cuenta la esterilidad de Sará (Gn. 11:30); y probada en la demanda del sacrificio de Isaac (Gn. 22:2; He. 11:18-19). La imputación de justicia para Abraham fue

[11] Ver mi comentario a estos versículos en el volumen *Romanos*, de esta misma serie.
[12] Ver mi comentario más extenso a estos versículos en *Romanos*, de esta serie.

en base a la futura obra de la Cruz, simbolizada entre tanto en los sacrificios de expiación por el pecado (Ro. 4:1-12). Los hijos de Abraham son los que tienen la misma fe de Abraham (Lc. 19:9), los que obran por la fe, como hizo el creyente Abraham (Jn. 8:39-40). Sólo los que creen son herederos de las promesas dadas a Abraham (Gn. 15:18-21; Ro. 11:25-28).

Los hijos de Abraham son los que comparten con él la fe. Son creyentes que tienen la πίστις, *fe*, como razón y fundamento de vida. Solo estos son *hijos* de Abraham. Es interesante apreciar aquí el uso del sustantivo υἱοί, en lugar de τέκνα, que incluye tanto a hombres como a mujeres, por tanto incluye a todas las personas que creen conforme al modo en que Abraham creyó, es decir, los que se caracterizan por una fe como la que manifestó Abraham (Ro. 4:9). Como se resalta por el pronombre demostrativo οὗτοι, *estos*, que limita los hijos de Abraham a quienes funda su existencia en la fe. Esto destruye el argumento judaizante y con él sus pretensiones por inconsecuentes, ya que pretenden tener a Abraham por padre, pero viven en las *obras de la ley*, abandonando la fe que es la identificación del que recibió en el pacto las promesas.

8. Y la Escritura, previendo que Dios había de justificar por la fe a los gentiles, dio de antemano la buena nueva a Abraham, diciendo: En ti serán benditas todas las naciones.

προιδοῦσα δὲ ἡ Γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ Θεὸς,
Y previendo la Escritura que por fe justifica a los gentiles - Dios,
προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραὰμ ὅτι **ἐνευλογηθήσονται**
anunció de antemano la buena nueva - a Abraham que serán bendecidos
ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·
en ti todos los gentiles.

Notas y análisis del texto griego.

Sin interrupción en el argumento, prosigue: προιδοῦσα, caso nominativo femenino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo προοράω, *prever, tener delante, ver antes*, aquí *previendo*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; Γραφὴ, caso nominativo femenino singular del nombre común *escritura*; ὅτι, conjunción *que*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; δικαιοῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *justifica*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado declinado *a los*; ἔθνη, caso acusativo neutro plural del nombre común *naciones, gentes, gentiles*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; προευηγγελίσατο, tercera persona singular del aoristo

primero de indicativo en voz media del verbo προευαγγελίζομαι, *anunciar de antemano buena nueva*, aquí *anunció de antemano la buena nueva*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; 'Αβραὰμ, caso dativo masculino singular del nobre propio declinado *a Abraham*; ὅτι, conjunción *que*; ἐνευλογηθήσονται, tercera persona plural del futuro de indicativo en voz pasiva del verbo ἐνευλογέω, *bendecir*, aquí *serán bendecidas*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; σοὶ, caso dativo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal *él*; πάντα, caso nominativo neutro plural del adjetivo indefinido *todos*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔθνη, caso nominativo neutro plural del nombre común *naciones, gentes, gentiles*.

προιδοῦσα δὲ ἡ Γραφὴ. El texto pone de manifiesto la identificación de Dios con su Palabra. Lo que la Escritura promete, es promesa de Dios. Sin duda es una evidencia de la inspiración de la Biblia, al revelar a los escritores lo que Dios había determinado de antemano. La frase *"y la Escritura previendo..."* es equivalente a *"y Dios previendo"*. Una fórmula semejante a la que aparece en Romanos, cuando hablando de Faraón dice: *"Porque la Escritura dice a Faraón"*. Dios habló a Faraón por medio de Moisés y el mensaje quedó recogido en la Escritura, de ahí que Pablo diga que *"la Escritura dice a Faraón"*. En relación con Abraham, la Escritura registra la promesa que Dios le hizo en relación con la bendición que los gentiles alcanzarían en su descendencia. La inspiración plenaria de la Biblia hace extensiva a la Escritura lo que es propio de la personalidad divina. No cabe duda que la referencia a esta promesa está registrada en el Pentateuco (Gn. 12:3; 18:18), registro escritural producido siglos después de haber sido conferida la promesa a Abraham, pero la Escritura perpetúa la promesa. En ella se enfatiza la previsión divina en relación con la justificación de los gentiles.

ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ Θεὸς, Este propósito divino consistía en que los gentiles se salvaran por medio de la fe, siendo por este medio justificados, lo mismo que ocurrió con Abraham. Solo por gracia mediante la fe, los gentiles son justificados. Esta enseñanza está presente en los escritos del apóstol (Ro. 5:1; Ef. 2:8-9). Por medio de la fe los gentiles, no solo reciben la justificación y el perdón de pecados, sino que alcanzan la condición de hijos por adopción (4:5). Es importante apreciar que toda la acción es de Dios: la fe no es una contribución humana a la justicia divina, que continuamente se trata como una obra de Dios. Sobre el fundamento de su fe, el mismo tipo de fe con que Abraham respondió a la promesa de Dios y que le fue contada por justicia, serían justificados, como lo había sido antes el patriarca. Lo que Dios había *previsto*, no es, en modo alguno, algo que simplemente conocía de antemano en su omnisciencia, sino algo que determinó en soberanía. La justificación por la fe no es asunto de hombres, sino previsión potestativa de Dios que establece el instrumento para la

justificación, que es la fe. En este sentido es necesario enfatizar que la fe salvífica, aun cuando es una actividad humana al ejercerla, no surge de la voluntad humana ni es producto de su condición natural. Dios la hace surgir por medio de la acción del Espíritu, procediendo del oír de su Palabra (Ro. 10:17). En el texto de Romanos, Pablo enseña que la fe depende del mensaje que se oye, y ese mensaje llega a través de la palabra de Cristo. La fe viene del mensaje que se escucha y éste proviene de la palabra de Cristo. De otro modo, *la fe viene por oír el mensaje.* Todo cuanto respecta a salvación procede enteramente de Dios. La fe que salva nace en el hombre al oír el mensaje del evangelio como palabra de Dios. Quiere decir que la fe es *despertada* en el oyente a causa del mensaje. Sin embargo ¿es suficiente oír el mensaje para que surja en el oyente la fe que salva? Difícilmente podría afirmarse esto, ya que los judíos habían oído suficientemente una y otra vez, pero la mayoría de ellos fueron y son desobedientes. Pablo va más allá, para enseñar que la fe viene de *la palabra de Dios*. Dios que llama al hombre al Salvador, produce en él la fe para la respuesta al mensaje, otorgándosela como elemento instrumental para recibir la salvación. La Palabra de Dios es viva y eficaz (He. 4:12). El Espíritu Santo aplica el mensaje al corazón y nace la fe salvífica (Hch. 16:14). Por esa razón se mandó a Cornelio en busca de Pedro (Hch. 11:14). El evangelio que Pablo predicaba y que los judaizantes cuestionaban es la *palabra*, esto es, el *mensaje* procedente de Cristo mismo. Jesús predicó el evangelio (Mr. 1:14-15). Pablo afirma que el mensaje que predicaba le había sido dado por Cristo mismo (1:11-12). De otro modo, en la palabra que llama a la fe, como *palabra de Cristo*, habla y actúa Cristo mismo, de la misma manera que en la palabra de los profetas era Dios quien hablaba, así en el evangelio habla también el Salvador. Esto concuerda con la pregunta anterior: *¿Cómo creerán en aquel al que no escucharon?*, no es tanto que no hayan escuchado del Señor, sino que no han escuchado al Señor mismo, que es el que formula la invitación personal para refugiarse en Él (Mt. 11:28). La justificación de los gentiles se produce conforme a lo que Dios había ordenado desde antes de la fundación del mundo (Ef. 1:4, 11), en la economía de la fe y no de las obras.

προευηγγελίσατο τῷ ᾿Αβραὰμ ὅτι **ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·** A la previdencia de la Escritura corresponde también el preanuncio del evangelio a Abraham: *"Dio de antemano la buena nueva a Abraham"*, que no era otra cosa que la salvación de los gentiles por medio de la fe. Es decir, que de la misma manera que él había sido justificado, así también lo sería todo hombre que cree al mensaje del evangelio. La fe en Cristo introduce a todo creyente en la esfera de la bendición que Dios prometió a Abraham. Sin duda Pablo está citando el Antiguo Testamento: *"...engrandeceré tu nombre, y serás de bendición... habiendo de ser benditas en él todas las naciones de la tierra"* (Gn. 12:3;

18:18). La promesa de bendición tiene que ver con un descendiente de la mujer, que por la gracia divina estaría también vinculado con la descendencia de Abraham. Dios había anunciado esto en Edén, luego de la caída de nuestros primeros padres (Gn. 3:15). En esta bendición anunciada a Abraham estarían comprendidos todos los que se comportan conforme al principio de la fe (v. 7).

¿Puede considerarse la promesa dada a Abraham, como el anuncio del evangelio? ¿Puede decirse que era el evangelio antes del evangelio? Mas bien se trata de expresar lo que está manifiestamente presente en el pensamiento paulino, que el evangelio que trae bendición a todos los pueblos comenzó con la promesa dada a Abraham en el sentido de que de él vendría la bendición para los gentiles. Pero, aunque realmente se trata de una bendición que se otorgaría en su descendencia, esto es, en Cristo, también implica directamente a Abraham, que por su fe hizo posible que, de su descendencia llegase Jesús, que abriría con Su obra la bendición a todo el que cree. Por causa de Abraham, esto es de la fe en la promesa hecha por Dios, serían bendecidas en su descendencia, todas las familias de la tierra. Sin embargo, en ningún modo considera Pablo la fe de Abraham como mérito y obra propia, sentido que le daban algunos de los maestros judíos, sino como una expresión de aceptación en fe de la Palabra de Dios, que en esa fe lo justifica. La Escritura prevé que Dios justifica a los gentiles por la fe y por eso dice que son bendecidos en Abraham. Con todo, el hecho de que Pablo nombre sólo a los gentiles, no significa que no sea ese el modo de justificación de los judíos (2:15-16), sino que habla de gentiles porque es lo que necesita en la exhortación directa a los gálatas.

9. De modo que los de la fe son bendecidos con el creyente Abraham.

ὥστε	οἱ	ἐκ	πίστεως	εὐλογοῦνται	σὺν	τῷ	πιστῷ	Ἀβραάμ.
De modo que	los	de	fe	son bendecidos	con	el	creyente	Abraham.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando una conclusión sobre lo que antecede, dice: ὥστε, conjunción consecutiva, luego *hasta el punto de, de suerte, por eso, de modo que, con el fin de*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; ἐκ, preposición propia de gentivo *de*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; εὐλογοῦνται, tercera persona plural del presente de indicativo en voz pasiva del verbo εὐλογέω, *bendecir*, aquí *son bedecidos*; σὺν, preposición propia de dativo *con*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; πιστῷ, caso dativo masculino singular del adjetivo *creyente*; Ἀβραάμ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Abraham.*

ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. En base a la argumentación que antecede, se alcanza la conclusión de que la bendición es para todo aquel que cree. La fe en Cristo introduce a todo creyente en la esfera de la bendición que Dios prometió a Abraham. La expresión que utiliza aquí Pablo es idéntica a la usada anteriormente (v. 7). Sin embargo es preciso apreciar que los hombres y mujeres de fe, no solo están relacionados con Abraham, sino que comparten con él la bendición prometida, como exige la preposición σὺν, *con* él y no *en* él. La enseñanza es precisa: los gentiles que van a ser objeto de bendición son los que, como Abraham, creen en Dios, de modo que la bendición que él recibió, esencialmente la justificación, es la misma que reciben los gentiles que creen.

La misma bendición en cuanto a justicia imputada para Abraham, es ahora de todo creyente. Merece la pena destacar algunos elementos comunes en esa bendición, como establece Hendriksen[13]:

1) La promesa dada a Abraham: *"Yo seré su Dios"*, es la misma en que se da a todos los creyentes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (Gn. 15:1, 2; 17:7, 8; Ex. 20:2; Dt. 5:6; Jos. 1:5; 2 Cr. 20:17; Jer. 15:20; 24:7; 30:22; 31:33; Ez. 11:20; Zac. 8:8; 13:9; 2 Co. 6:16; He. 8:10; Ap. 21:3, 7).

2) Todos son salvos por la misma fe en el mismo Salvador (Gn. 15:6; Is. 53; Jer. 23:5, 6; Mt. 1:21; Jn. 3:16; Hch. 4:12; 10:43; 15:11; Ro. 3:24; 4:11).

3) Los nombres de todos los hijos de Dios están escritos en el mismo libro de la vida. No hay dos de estos libros: uno para la antigua y otra para la nueva dispensación; sólo hay uno (Ex. 32:32, 33; Sal. 69:28; Dn. 12:1; Mal. 3:16, 17; Lc. 10:20; Fil. 4:3; Ap. 3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15; 21:27; 22:19).

4) Todos estarán en la Jerusalén celestial (He. 12: 22, 24).

El mismo Hendriksen, escribe:

"Una vez que se entiende esto, la Biblia llega a ser un libro vivo, porque entonces empezamos a darnos cuenta que cuando Dios le dijo a Abraham, 'no temas... yo soy tu escudo y tu galardón será sobremanera grande', también nos está hablando a nosotros. La promesa central concierne a todos los creyentes de ambas dispensaciones, porque todos aquellos que son de la fe son hijos y herederos de Abraham (3:29). No

[13] G. Hehdriksen, o.c., pág. 133.

podría haberse hallado un lenguaje más claro que el de Ro. 4:22-24. En este pasaje Pablo, habiendo mencionado nuevamente el hecho de que la fe de Abraham 'le fue contada por justicia', añade, 'Y no solamente a favor de él se escribió que le fue contada, sino también a favor nuestro"[14].

Esto no excluye que existan diferencias notables en cuanto a promesas nacionales y otros aspectos del pacto con Abraham, al que se le prometió bendiciones que tienen que ver con tierra y temporalidad, al decirle: *"A tu descendencia daré esta tierra"* (Gn. 12:7). Sin embargo, lo que debe destacarse aquí es que la promesa dada a Abraham de *"Yo seré tu Dios"*, es una constante en toda la Biblia para referirse a las bendiciones que comporta la salvación plena y libre en Cristo y por Él. No es consecuente con la interpretación de total concordancia bíblica afirmar que todo el contenido del pacto que Dios hizo con Abraham no tiene ningún significado para los gentiles en esta dispensación, en base al contenido de promesas temporales y nacionales.

Como elemento confirmativo concluye la frase con una referencia directa a Abraham, al que llama *creyente* en el sentido de aquel que cree y no *fiel* que equivaldría a quien es constante en el cumplimiento de sus obligaciones. De otro modo, se trata del creyente y no del que puede presentar méritos de obras. Esta posición de creyente establece el carácter de lo que Pablo destaca cuando habla de los gentiles que creen como hijos de Abraham en el camino de la fe, o de otro modo, del parentesco que da la fe.

Los efectos de la ley (3:10-29).

La evidencia (3:10-12).

10. Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas.

Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν·
Porque los que de obras de ley son, bajo maldición están:
γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει
porque ha sido escrito que maldito todo el que no persevera en
πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ
todas las cosas que han sido escritas en el libro de la ley -
ποιῆσαι αὐτά.
para hacer las.

---

[14] G. Hendriksen, o.c., pág. 134 s.

Notas y análisis del texto griego.

Entrando en una nueva argumentación sobre los efectos de la ley, dice: Ὅσοι, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo *los que, cuantos*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de*; ἔργων, caso genitivo neutro plural del nombre común *obras*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de ley*; εἰσίν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *son*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; κατάραν, caso acusativo femenino singular del nombre común *maldición*; εἰσίν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser, estar*, aquí *están*; γέγραπται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo γράφω, *escribir*, aquí *ha sido escrito*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὅτι, conjunción *que*; ἐπικατάρατος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *maldito*; πᾶς, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *todo*; ὃς, caso nominativo masculino singular del pronombre relativo *el que*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐμμένει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐμμένω, *permanecer fiel, quedarse, cumplir fielmente, perseverar en*; πᾶσιν, caso dativo neutro plural del adjetivo indefinido *todos*, aquí en sentido de *todas las cosas*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado *los*; γεγραμμένοις, caso dativo neutro plural del participio perfecto en voz pasiva del verbo γράφω, *escribir*, aquí *que ha sido escritas*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; βιβλίῳ, caso dativo neutro singular del nombre común *libro*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; ποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo del verbo ποιέω, *hacer*, aquí *hacer*; αὐτά, caso acusativo neutro de la tercera persona plural del pronombre personal *ellos, los*.

Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν· La afirmación es precisa: *cuantos van por las obras de la ley, están bajo maldición*. Contrasta firmemente con los versículos del párrafo anterior en los que se enfatizó la fe de los creyentes como medio de justificación delante de Dios. Depender de las obras de la ley es intentar una vía de justificación en base al obrar del hombre. Las dos posiciones son contrapuestas y antagónicas, por un lado está la bendición de Dios para el creyente y por otro la maldición de Dios sobre la actuación del hombre que pretende alcanzar por sí mismo la justificación. De esta manera quien hace de la ley el principio de su existencia, es un maldito para con Dios por incumplimiento de las demandas recogidas en ella. En esta condición están comprendidos todos aquellos que reconocen a Cristo como el Salvador, pero añaden a Su obra redentora el cumplimiento de la ley. Los judaizantes estaban empeñados en alcanzar la justificación mediante el cumplimiento de las demandas de la ley, cayendo en la condenación establecida en ella para el

que no cumple la totalidad de sus demandas. En forma decidida Pablo devuelve contra la ley la acusación que ellos formulaban contra la fe. Los que ignoran la justificación exclusivamente por fe en Cristo, apoyándose en la ley, en lugar de ser hijos de bendición, son hijos de maldición.

γέγραπται γὰρ ὅτι **ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.** Para poder establecer esa conclusión con autoridad, apela a la Escritura, tomando una cita de Moisés, que dice: *"Maldito el que no confirmare las palabras de esta ley para hacerlas"* (Dt. 27:26). Esta duodécima maldición cerraba la serie de las que se pronunciaban en el monte Ebal, en la lectura de las maldiciones, junto con las bendiciones que se pronunciaban sobre el monte Gerizim (Dt. 28:1-6), cuya lectura se repetía periódicamente como aceptación y compromiso con las demandas de Dios. Como es habitual, Pablo sigue la lectura de la LXX, que es concordante en este texto con el TM. Es interesante apreciar que cada una de las maldiciones contenidas en el dodecálogo, tiene que ver con pecados hechos en secreto que no se descubrirían fácilmente en público, pero que al ser conocidos por Dios, acarrearían su maldición sobre el que los hubiera cometido. Mediante un *amén*, el pueblo se adhería a la voluntad de Dios y se apartaba del que hubiera cometido aquellos males. Esa maldición incluía la exclusión del pacto, expresado en los términos de *ser cortado del pueblo* (cf. Ex. 12:15, 19; 30:33; 31:14; Nm. 9:13; 15:30; etc). La duodécima maldición de aspecto general, es la que Pablo tomó en el versículo. Es la maldición que se extiende al no cumplimiento de las palabras *de esta ley*, negándose a obedecerlas. Sin embargo hay dos variantes que Pablo introduce al citar el versículo y que son los adjetivos indefinidos *todos*. El primero incluye a la totalidad de los hombres: Maldito... πᾶς ὃς, *todo aquel*. El segundo incluye a la totalidad de la ley: *todas las cosas* escritas en el libro de la ley. Esta precisión es importante, porque la maldición viene sobre todos los hombres, sean judíos o gentiles por la condición de transgresores, y se establece por dejar de cumplir un solo punto de todo el escrito bíblico, no solo de las doce maldiciones el pasaje en que se encuentra el texto tomado por Pablo. Santiago, al que los judaizantes nombraban como enviados por él, hace la misma afirmación: *"Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos"* (Stg. 2:10). Es necesario entender la Ley como un todo, por tanto, cada uno de los mandamientos que se quebranten es quebrantamiento contra la Ley entera. Los judaizantes exhortaban a los gálatas a ser creyentes celosos del cumplimiento de la Ley, esforzándose para cumplir puntualmente cada uno de los preceptos establecidos en ella, como instrumento para alcanzar la justificación, a esos recuerda Pablo que quien guarda todo y quebranta uno está afectando al todo que es la Ley de Dios, que denuncia en toda ella el

pecado en sus muchas manifestaciones (Ro. 3:20). En el momento de quebrantar *uno* solo de los mandatos divinos supone el desprecio de toda la Ley. El ofensor se ha hecho culpable de todos, al ser transgresor no de un mandamiento, sino de toda la Ley. Quien quebranta un mandamiento se está rebelando contra la voluntad de Dios y menospreciando Su autoridad soberana. En la práctica quebranta uno solo, pero de hecho, al despreciar el mandamiento, está despreciando toda la Ley de Dios. Traspasa un mandato pero cae bajo la condenación de toda la ley. El ofensor, por tanto, está bajo maldición divina: *"Maldito el que no confirmare las palabras de esta ley para hacerlas"* (Dt. 27:26), confirmándolo el apóstol Pablo en el versículo: *"Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas"*. Todos debemos tener claro cuales son las consecuencias de tropezar en uno de los mandamientos de la Ley moral establecida por Dios. El transgresor queda considerado como una persona sujeta a la sentencia establecida en la Ley. El quebrantamiento de uno cualquiera de los mandamientos hace caer sobre quien lo hace toda la condenación de la Ley. La voluntad de Dios no puede fragmentarse en las diversas disposiciones porque todas ellas constituyen y expresan Su única voluntad. De modo que por cuanto nadie puede cumplir todas las demandas de la ley, todos se hacen merecedores de maldición, así que la maldición alcanza a todo el que busca la justificación por las obras de la ley.

La experiencia humana evidencia también la conclusión paulina. La carne, que forma parte de la naturaleza caída de todo hombre, contradice por condición propia la ley de Dios, pero, también la ley es incapaz para reducir la acción propia de la carne. Este asunto lo trata con mayor extensión en la *Epístola a los Romanos*, en donde pone de manifiesto que ni judíos ni gentiles tienen fuerza para guardar y cumplir las demandas de la ley. Para observar la ley se requiere una fuerza sobre natural, incapaz para el hombre, por lo que es necesaria la justificación mediante la fe en Cristo. De manera que quienes rechazan a Cristo, sea total o sea parcialmente, están siempre bajo la maldición de la ley.

Será necesario volver a recordar que es la ley. En sentido restringido hace referencia a la ley mosaica, recogida en el Pentateuco, recibida de Dios por Moisés y transmitida por éste al pueblo. En el sentido más amplio, el término se aplica al conjunto de toda la Palabra de Dios (Sal. 119:1). En un aspecto puntual la ley moral es la referida al Decálogo. La ley, aunque fue escrita en tablas de piedra es un elemento espiritual, como enseña el apóstol: *"Porque sabemos que la ley es espiritual"* (Ro. 7:14). Siendo espiritual, es santa y su mandamiento *santo, justo y bueno*. Eso es algo conocido por cada

creyente *"sabemos"*. Es espiritual porque es el resultado de la obra del Espíritu, no sólo comunicándola, sino escribiéndola Él mismo. El decálogo fue escrito por el *"Dedo de Dios"* (Ex. 31:18). Será el Evangelio según Lucas el que haga referencia a los milagros de expulsión de demonios que Cristo hacía por *"el Dedo de Dios"* (Lc. 11:20), que Mateo identifica con el Espíritu Santo (Mt. 12:28). Esa es la razón por la que la Ley es *"espiritual"*, que comprende especialmente el sentido de *moral*, por tanto *santa*, porque procede de el Santo Dios, de ahí que siendo bueno sólo Dios, la ley es también buena (Sal. 19:7-8). El objeto de la ley es revelar la voluntad de Dios (Ex. 20:1). En ella se aprecia una notable revelación de lo que Dios es, encontrando referencia a Su misericordia (Ex. 20:2), a Su poder y a Su justicia (Ex. 20:5). Pero, la ley fue dada para ser el instrumento revelador del pecado: *"...porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado"* (Ro. 3:20), haciéndolo en tres formas: 1) Manifestando aquello que Dios aprueba y lo que reprueba. 2) Poniendo de evidencia la esterilidad del esfuerzo humano por cumplirla. 3) Dictando sentencia condenatoria sobre el transgresor. De tal manera que la Ley quebrantada, sólo puede condenar. De otro modo, la Ley enseña al hombre a comprender que es pecador. Por esa razón el objeto de la Ley al revelar el pecado, es también señalar la incapacidad del hombre para cumplir sus preceptos, de ahí que el apóstol tenga que decir: *"Y yo sé que en mi, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago"* (Ro. 7:18-19). La ley se convierte en un elemento acusador y condenador: *"Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley; para hacerlas"*. La Ley, por expresar la voluntad moral de Dios para el hombre, se da para que el hombre viva en plena armonía con ella, señalando al hombre como maldito a causa de su desobediencia, trayendo sobre el desobediente la ira de Dios (Jn. 3:36; Ro. 4:15; 5:16, 18).

11. Y que por la ley ninguno se justifica para con Dios, es evidente, porque: El justo por la fe vivirá.

ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ
Y que por ley nadie es justificado para con - Dios evidente, pues el
δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·
justo por fe vivirá.

Notas y análisis del texto griego.

Sin variar de tema y argumentación, añade: ὅτι, conjunción *que*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐν, preposiciópn propia de dativo *por*; νόμῳ, caso

dativo masculino singular del nombre común *ley*; οὐδεὶς, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *nadie*; δικαιοῦται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *es justificado*; παρὰ, preposición propia de dativo *para con*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεῷ, caso dativo masculino singular del nombre divino *Dios*; δῆλον, caso nominativo neutro singular del adjetivo *evidente*; ὅτι, conjunción causal *pues*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δίκαιος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *justo*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; ζήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivirá*.

ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ δῆλον. Nuevamente apela al texto citado anteriormente y que pudiera corresponder también a la afirmación del Salmo: *"Y no entres en juicio con tu siervo; porque no se justificará delante de ti ningún ser humano"* (Sal. 143:2). Pablo vuelve a afirmar que por *la ley*, forma abreviada del sintagma *obras de la ley* (v. 10), nadie será justificado. El sentido literal *en la ley*, indica todo el contexto de la economía legal. La preposición ἐν, traducido como *por*, es literalmente *en*, sería, pues, de este modo: *Y que en ley, nadie es justificado...*, de modo que esta preposición expresa dos sentidos, uno estático, que equivaldría a *estar en la ley*, o dentro de la ley; y otro dinámico, que sería *por la obra de la ley*, o *en virtud de la ley*. En este sentido, la expresión presenta un contraste, entre *estar en Cristo* y *estar en la ley*. Para seguir inmediatamente con la consecuencia de estar en la ley, o vivir para hacer las obras de la ley: *"ninguno se justificará para con Dios"*. Se ha considerado antes que la ley no tiene poder alguno sobre el pecado del hombre (Ro. 8:3). De este modo hace necesario, frente a la incapacidad de la ley, afirmar en la frase que sigue el único modo de alcanzar la vida que está en armoniosa relación con Dios. El Dr. Hendriksen hace una relación de condiciones que comportan la vida en la fe:

"El justo por la fe vivirá. Es el hombre que ha puesto toda su confianza en Dios, confiando incondicionalmente en él y aceptando con alegría de corazón la provisión de gracia que ha hecho su Padre misericordioso para su salvación. Es él, digo, y él sólo, que vivirá. Este vivir consiste en cosas como estas: a. Gozar de la paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento (Fil. 4:7); b. Tener comunión con Dios en Cristo (Jn. 17:3); c. regocijarse con gozo inefable y glorioso (1 P. 1:8); d. Siendo transformados en la imagen del Señor de gloria en gloria (2 Co. 3:18); y e. Por último pero no menos importante, luchar por ser una bendición espiritual para otros para la gloria de Dios (1 Ts. 3:8)"[15].

[15] G. Hendriksen, o.c., pág. 135.

ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται· La justificación es por fe. Probablemente Pablo esté pensando aquí en el texto de Habacuc, tomado casi a la letra: *"...más el justo por fe vivirá"* (Hab. 2:4b). La vida que Dios otorga en la salvación, vida eterna, solo se alcanza por quienes están justificados por fe, pero en ningún modo por quienes buscan alcanzarla por la observancia de la ley. La frase indica también dos modos relacionados con la vida: Primeramente *"el justo por fe vivirá"*, en sentido de alcanzar la justificación por el exclusivo instrumento de la fe; en segundo lugar *el justo vive por fe*, en la etapa siguiente a la justificación. Ya ha recalcado esto antes: *"lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios"* (2:20). Sin duda la frase tomada del texto profético de Habacuc, despierta también dos orientaciones, en el contexto de la profecía. El profeta prometía al pueblo desterrado la libertad de la opresión, que alcanzaría a todos los que fuesen fieles. Pero, no cabe duda, que también es necesario entenderla en un sentido escatológico-mesiánico, en una vida de libertad que sería otorgada por el Mesías y su obra. Lo que importa a Pablo es destacar que la justicia en Habacuc está plenamente vinculada a la fe. Este texto aparecerá también en la *Epístola a los Romanos* (Ro. 1:17). La justicia de Dios, es decir, la justicia que vale ante Dios, se alcanza por medio de la fe. Esto es, la justicia de la que Dios es autor, se otorga en gracia al pecador por medio de la fe. Con toda claridad lo enseña el apóstol cuando escribe: *"Y ser hallado en Él, no teniendo mi propia justicia, que es por la ley, sino la que es por la fe de Cristo, la justicia que es de Dios por la fe"* (Fil. 3:9). Esto no significa en modo alguno que Dios obliga a creer, sino que es activar, poner en práctica, la fe recibida y generada por el Espíritu en el corazón del pecador, aceptando la justicia que es de Dios. El ejercicio de la fe se trata de una acción voluntaria del hombre que deposita la fe en el Salvador (Jn. 3:16; Fil. 2:12; 2 Ts. 2:12). Pero, tanto el don de la fe como la capacidad operativa para ejercerla, provienen de Dios. Si la fe es el instrumento para recibir la justicia de Dios, es fácil entender el sentido de la frase: *"por fe y para fe"*. La justicia de Dios no puede ser alcanzada en base a mérito alguno, ni se debe a esfuerzo humano, sino por medio de la fe. El evangelio llama al hombre a creer y en esto se aprecia el *principio* de la fe, convirtiéndose por tanto en un mensaje eficaz sólo *"para fe"*, es decir, para los que crean. La fe que justifica es también la fe que santifica, por lo que la vida del cristiano es una continua experiencia en la fe. El llamado a fe salvadora es proyectado a la fe santificadora en la que el cristiano debe ocuparse respetuosa y reverentemente, con toda diligencia (Fil. 2:12). No se trata de vincular tanto la fe con el justo, en el sentido de entender que es justo quien tiene fe, sino de ligarla con la recepción de la vida, es decir, el justo recibe la vida eterna por medio de la fe y es declarado justo por esa misma razón. No cree porque es justo, sino que alcanza la justicia de Dios porque cree. La fe es el modo de obtener la justificación (Ro. 5:1). A causa del ejercicio de la fe es declarado

justo por Dios mismo. Es, en el momento del ejercicio de la fe, que recibe también la vida terna (Jn. 3:16). Por tanto, para quien cree ya no hay condenación, pasando de muerte a vida (Jn. 5:24), dicho de otra forma por elSeñor: *"Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente"* (Jn. 11:26). Sin embargo la salvación introduce al creyente en la esfera del disfrute cotidiano de la vida eterna recibida en el acto de la fe. En ese sentido, la vida cristiana no puede desvincularse del ejercicio permanente de la fe, que es esencial para agradar a Dios, porque hace sentir la realidad de que el Dios que justifica es el mismo que galardona, por eso *"sin fe es imposible agradar a Dios; porque es necesario que el que se acerca a Dios crea que le hay, y que es galardonador de los que le buscan"* (He. 11:6). El versículo establece un principio general *"sin fe es imposible agradar"*. La afirmación se establece después del ejemplo de Enoc, como hombre de fe. La fe de Enoc fue el modo de *agradar a Dios*, al igual que cualquier otro creyente en cualquier tiempo. La conclusión establecida alcanza tanto al versículo en sí como al anterior: Enoc que le agradó es porque tenía y vivía en fe. En el texto griego del versículo no se lee *"agradar a Dios"*, simplemente está escrito *"es imposible agradar"*, pero se sobreentiende que el sujeto al que se agrada es Dios mismo, con quien había caminado Enoc. La fe que se deposita en Dios para salvación, es la misma fe que dinamiza y conduce la vida del creyente luego de la justificación, en el tiempo de la santificación práctica. Esta vida de fe descansa plenamente en Dios entendiendo que todas sus promesas serán cumplidas porque es absolutamente fiel. La fe conduce a una dependencia del Señor, que le agrada. El creyente está llamado a una vida nueva en una esfera nueva, consistente en *vivir* en la fe (2:20). Muchas veces los creyentes son capaces de *definir* la fe, pero incapaces de *vivir* la fe. Lo que agrada a Dios no son conocimientos intelectuales, sino una vivencia consistente en una vida que depende continuamente de Él y vive a Jesucristo en la dinámica de la fe, haciendo que el Señor sea la razón absoluta de la vida (Fil. 1:21). Luego de establecer el principio general, alcanza la conclusión aplicativa a todo creyente. La primera manifestación de la vida en la fe consiste en conocer experimentalmente la propia existencia de Dios, es decir, que Dios existe como el único y sabio Dios (1 Ti. 1:17). No se trata de aceptar crédulamente la existencia de Dios, sino que la fe hace visible al Invisible (Ro. 1:20). Cristo en cada salvo hace visible a quien nadie, de otro modo, hubiera podido *ver* ni conocer (Jn. 1:18; 14:9). La fe establece una relación de dependencia continua con aquel que habita en luz inaccesible (1 Ti. 6:16). Es imposible acercarse a este Dios infinito e invisible para rendirle culto y servicio, sin que se crea que existe, no sólo como Dios absoluto sobre todo, sino como Dios personal que puede tener comunión con la criatura. La segunda manifestación de la fe en Dios, junto con su existencia, es la aceptación de que es *remunerador*, en bendiciones para quienes le buscan.

Esta fe firme en Dios se hace extensiva a su Palabra. En ella hay promesas de galardón, como ya se ha considerado anteriormente, para quienes le buscan.

En el contexto inmediato anterior, Pablo prueba que quien está bajo la ley, está bajo maldición, por tanto, en la ley nadie se justifica delante de Dios. En tal caso, la solución a la maldición de la ley está en la justificación que solo es posible mediante la fe. En el texto tomado del profeta, Pablo entiende que la justificación se alcanza por la fe, que no es otra cosa que conformarse a la palabra de Dios. El justo alcanza la vida por la justificación, y esta por la fe. El énfasis de la contradicción entre fe y obras de la ley, sigue en el versículo que continúa.

12. Y la ley no es de fe, sino que dice: El que hiciere estas cosas vivirá por ellas.

ὁ δὲ	νόμος	οὐκ	ἔστιν	ἐκ	πίστεως,	ἀλλ'	ὁ	ποιήσας	αὐτὰ
Pero la	ley	no	es	de	fe:	Sino	el	que haga	las
ζήσεται	ἐν	αὐτοῖς.							
vivirá	por	ellas.							

Notas y análisis del texto griego.

Enfatizando lo que antecede, añade: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; ἀλλ', forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero*, *sino*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; ποιήσας, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ποιέω, *hacer, producir*, aquí *que haga*; αὐτὰ, caso acusativo neutro de la segunda persona plural del pronombre personal *los*; ζήσεται, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz media del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivirá*; ἐν, preposición propia de dativo *por*; αὐτοῖς, caso dativo neutro de la tercera persona plural del pronombre personal *ellos*.

ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, Si la ley no es de fe, quien descansa en las obras de la ley depende de sí mismo. A la respuesta negativa de cómo el hombre *no* puede ser justificado por las obras de la ley, en palabras del Salmo, que antes se ha considerado, el profeta Habacuc, pone de manifiesto el modo de alcanzar la justificación. El antagonismo entre fe y

obras de la ley, es cada vez más evidente. La ley exige obras, el evangelio llama a la fe. De ahí la expresión, un tanto difícil a simple vista: *La ley no es de fe*, es decir, no hay ley por fe, esto significa que no tiene a la fe como principio de vida. Donde está la ley no se puede hablar de fe, sino de lo propio de ella que es la acción, esto es, las obras que ella misma establece.

ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς. Cuantas promesas condicionales se encuentren en ella, siempre corresponderá al cumplimiento de sus demandas, expresadas en obras: "*Por tanto, guardaréis mis estatutos y mis ordenanzas, los cuales haciendo el hombre, vivirá en ellos. Yo Jehová*" (Lv. 18:5). Pero, es preciso recordar, que lo que Dios establece es el principio regulador de la vida, pero en modo alguno el camino a la justificación por la fe. La primera consideración que surge del propio texto es que la demanda de obediencia a las ordenanzas y estatutos, es decir, al contenido de la Ley, debe ser cumplido en su totalidad. ¿Debe considerarse la promesa de Dios, por medio de Moisés, como una posible vía a la justificación por las obras de la Ley? En modo alguno. La ley no fue introducida como medio de salvación, sino como instrumento de condenación al denunciar el pecado, común y propio a todos los hombres, poniendo de manifiesto la dimensión del pecado (Ro. 5:20). Su misión, como se ha considerado antes, no es salvífica sino condenatoria. Si alguno hubiera podido alcanzar vida por ella, la justificación hubiera sido posible en el cumplimiento de la Ley (3:21). Debe observarse la expresión que utiliza Pablo en el traslado del texto de Moisés: ζήσεται ἐν αὐτοῖς *vivirá **en** ellos*, tal vez mejor que *vivirá por* ellos. Esto supone una explicación consonante con toda su enseñanza. La ley no está dada para alcanzar, por esfuerzo personal, *vida* por ella, sino que la obediencia a lo que Dios dispone en ella, es un modo de vida consonante con su voluntad. Es decir, el que obedece a la Ley –que por extensión alcanza a toda la Palabra- vive en ella, como expresión de la voluntad de Dios para la vida del hombre en general y del creyente en particular. El uso de la preposición *por* en lugar de *en* ha dado lugar a la confusión de que en el estricto cumplimiento de la Ley, si ello fuese posible, se alcanzaría la vida eterna por esfuerzo personal y no por fe. Anteriormente Pablo advirtió a los lectores de esto (v. 10), indicándoles que no se trata de la práctica de algunas cosas, sino de todas las recogidas en la ley. De este modo, como la ley οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, *no es por fe*, y la justificación solo es posible por fe, ésta no puede ser alcanzada por las obras de la ley. La vida bajo la ley es una vida maldecida, porque no puede permanecer en todas las obras del programa legal (v. 10). Quienes viven de las obras están bajo maldición, pero quienes viven en la fe son bendecidos como y con el creyente Abraham (vv. 6-9). La bendición en la esfera de la fe viene a continuación desarrollándose en la doctrina de la Cruz como lugar de maldición.

La cruz lugar de redención (3:13-14).

13. Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición (porque está escrito: Maldito todo el que es colgado en un madero).

Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος
Cristo nos redimió de la maldición de la ley hecho
ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· **ἐπικατάρατος πᾶς ὁ**
por nosotros maldición, porque, ha sido escrito: Maldito todo el
κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου,
colgado sobre madero.

Notas y análisis del texto griego.

Avanzando en sus conclusiones, inicia un párrafo sobre las consecuencias de la Cruz, escribiendo: Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros, nos*; ἐξηγόρασεν, tercera persona singular del aoristo primero en voz activa del verbo ἐξαγοράζω, *redimir*, aquí *redimío*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; κατάρας, caso genitivo femenino singular del nombre común *maldición*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; γενόμενος, caso nominativo masculino singular con el participio aoristo segundo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, hacerse, ser hecho*, aquí como *hecho*; ὑπὲρ, preposición propia de genitivo *por*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; κατάρα, caso nominativo femenino singular del nombre común *maldición*; ὅτι, conjunción causal *porque*; γέγραπται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva, del verbo γράφω, *escribir*, aquí *ha sido escrito*; ἐπικατάρατος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *maldito*; πᾶς, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *todo*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κρεμάμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz media del verbo κρεμάννυμι, *colgar, pender*; ἐπὶ, preposición propia de genitivo *sobre, en*; ξύλου, caso genitivo neutro singular del nombre común *leño, madero, palo, árbol*.

Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου. La primera observación dentro del versículo es la situación del hombre bajo la maldición de la ley. Se trata de una situación personal y voluntaria; el profeta dice que *"todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino"* (Is. 53:6). Pero, también es un aspecto legal contrario: *Maldito*, que exige sufrir las consecuencias de ese estado, que es el de condenación. A esta condición irresoluble para el hombre, acude Dios mismo, proveyendo en Cristo la solución. La obra del Salvador, se expresa

aquí diciendo que nos ἐξηγόρασεν, *redimió*. El verbo usado[16] es un compuesto, precedido de la preposición εκ, que expresa la idea de redimir, esto es, pagar un precio, para sacar lo redimido del lugar en donde estaba. En ese sentido, Cristo nos redimió de la situación de maldición en que nos encontrábamos, cancelando para nosotros primero la sentencia condenatoria que la ley establecía y la muerte eterna que exigía (Gn. 2:17; Dt. 30:15, 19; Jn. 3:36, Ro. 5:12; 8:1; Ef. 2:3). Este rescate consistió en pagar un precio. La misma ley establecía el rescate mediante el pago de un precio (Ex. 21:30). En este caso, el precio del rescate consistía en la propia vida de Cristo (1 Co. 6:20; 7:23). La obra redentora se hizo mediante el valor infinito de la vida del Salvador, como había sido previsto por Dios: *"Sabiendo que fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres, no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación, ya destinado desde antes de la fundación del mundo"* (1 P. 1:18-20). La obra redentora, conforme a la enseñanza de Juan, alcanza a todos los hombres, como se expresa en la alabanza al Cordero: *"...porque tu fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación"* (Ap. 5:9). El cántico proclama la acción redentora mediante la muerte del Salvador. El Señor *fue inmolado*. El Cordero había sido establecido para dar su vida desde la determinación divina del plan de redención: *"El cual se dio a sí mismo en rescate por todos, de lo cual se da testimonio a su debido tiempo"* (1 Ti. 2:6; Gá. 4:4). En la Cruz, Cristo pagó el precio de la redención conforme a lo establecido por Dios y determinado desde antes de la fundación del mundo (1 P. 1:18-20). El cántico celestial de alabanza al Cordero afirma que Su muerte redentora ocurrió definitivamente. Nada más que añadir al hecho redentor; excluye cualquier acción complementaria y, mucho menos, la repetición del hecho mismo (He. 7:27). La ofrenda de su vida, la entrega efectuada en su cuerpo, fue realizada definitiva y perpetuamente (He. 10:10). Después de la ofrenda del sacrificio de su vida en la Cruz, se sentó para siempre a la diestra de Dios (He. 10:12). El acto por el que alaban al Cordero es presentado como una *redención* o compra. El verbo indica inicialmente el acto por el que un comprador va al *ágora*, el mercado, y compra algo pagando un precio. Podría tratarse incluso de la compra de un esclavo. Esta es una de las verdades mejor definidas en la enseñanza paulina (cf. 1Co. 6:20; 7:23; Gá. 3:13; 4:5). En la contextualización histórica de un acto de compra de esclavos, el mismo esclavo podía comprar su libertad por cierta suma de dinero. Habitualmente se depositaba la cantidad requerida por el dueño en algún templo, de modo que el dios del templo compraba al esclavo, que pasaba a ser de su propiedad. El dueño del esclavo recibía del templo el dinero de la venta y el

---

[16] Griego: ἐξαγοράζω

esclavo la carta de libertad, aunque formalmente seguía siendo propiedad del dios. Cristo ha pagado el precio de la redención de los hombres y puede hacer libre a todo aquel que crea, sacándolo del poder de las tinieblas y trasladándolo a su propio reino de libertad (Col. 1:13). La obra de redención exigió el pago de un precio de infinito valor, la sangre del Hijo de Dios, expresión de Su vida entregada (1 P. 1:18-20). Esto conllevó también el descenso del Hijo al lugar de los esclavos, lo cual se produjo mediante la encarnación del Verbo eterno (Jn. 1:14). Tal circunstancia le introdujo primero en un estado de limitación y luego, mediante la misma humanidad, al estado de humillación, en el cual se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz (Fil. 2:6-8). El Redentor tuvo que descender a las partes más bajas de la tierra (Ef. 4:9), para hacer posible la salvación del más caído de los mortales. Por esto es alabado en los cielos. El alcance de la redención, que es ilimitado, se extiende a toda la humanidad. No hay distinción alguna en el orden de salvación. Todo aquel que crea en el Salvador, esté donde esté, pertenezca a cualquier raza o nación, es salvo. No hay distinciones étnicas, ni de nacionalidades, ni de condiciones sociales, en cuanto a salvación (Ro. 10:12; Gá. 3:28; Col. 3:11). No se trata de un *universalismo* que suponga la salvación de todos los hombres sin excepción, sino de la expresión real del alcance de la misma. El sentido de *"todo linaje, lengua, pueblo y nación"* es el de una expresión *partitiva*, que indica que entre todos los salvos los hay de todos los lugares y situaciones sociales. Sin embargo, en medio de la nota gratificante de una salvación provista para todos, está la triste de que tan sólo una parte de toda la humanidad disfruta de los beneficios de la redención, por fe en Cristo.

Pablo enseña que Cristo saca al creyente de la maldición de la ley. La precisión es interesante en el uso del pronombre personal ἡμᾶς, *nos*. ¿En que sentido debe entenderse? No en el limitativo, sino en el efectivo, es decir, no hay limitación en la potencialidad salvadora, que alcanza a todos, pero es eficaz sólo para los que creen, en este caso, para *nosotros*. El Cordero de Dios, que ha sido sacrificado lo fue por *nosotros*, los que hemos creído (1 Co. 5:7). Dios no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo dio por todos nosotros (Ro. 8:32). Pablo enseña que el Señor fue *"entregado por nuestras transgresiones"*, ampliando la dimensión del amor divino hacia los perdidos, ahora salvos, en que no *rehusó* o como traduce RV60 *no escatimó* a su propio Hijo.

γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, Si la ley hace maldita la existencia de todos los hombres, Cristo nos ha rescatado de esa existencia maldita, ocupando el lugar de maldición. En el texto tomado antes de la *Epístola a los Romanos*, en el que Pablo enseña que Dios no escatimó a su propio Hijo, es posible que en la mente del apóstol estuviese presente la figura histórica de

la entrega que Abraham hizo de su hijo Isaac, no rehusándolo, sino disponiéndose a ofrecerlo en sacrificio según la demanda recibida de Dios mismo. El testimonio que Dios da se expresa de un modo semejante: *"...no me has rehusado tu hijo, tu único"*[17]. De manera que como Abraham no escatimó a su propio hijo, su único conforme a la promesa, su amado hijo, tampoco Dios perdonó a su propio y único Hijo (Ro. 8: 32). Significa esto que Dios ejecutó en su Hijo el castigo, que suponía la responsabilidad penal de nuestro pecado. Así estaba ya profetizado: *"Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento"* (Is. 53:10). El Padre entregó a su Unigénito por las transgresiones de los que ahora son hijos suyos por adopción, abriendo el camino que permite esa acción divina (Ro. 4:25). La condenación del pecador fue cargada por Dios en Cristo (2 Co. 5:21). Es una manifestación de amor incomprensible. Los perdidos pecadores debían ser condenados a causa de su pecado. La paga del pecado no podía ser otra que la muerte. El Padre tiene a su Unigénito Hijo, en quien se complace eternamente y de quien dice: *"Este es mi Hijo amado"* (Mt. 3:17; 17:5). Es además inocente, mucho más sublime que los cielos, santísimo como sólo Dios puede serlo; en su humanidad vivió con la misma santidad que eternamente posee, *"no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca"* (1 P. 2:22). Este inocente y santísimo Hijo de Dios, fue entregado por nosotros, puesto en el lugar de los extraviados y rebeldes (Is. 53:6). La copa de maldición fue asumida por Él para que los malditos seamos herederos de bendición. No cabe duda que el Señor puso voluntariamente Su vida en expiación por nuestros pecados, es cierto que fue Él que nos amó y se entregó por nosotros (2:20), pero no es menos cierto que fue el Padre quien no rehusándolo lo puso para que llevase nuestra carga de pecado. El amor insondable de Dios se manifiesta precisamente en que el Padre puso a su Hijo por nosotros (Jn. 3:16), y lo hizo cuando nosotros estábamos en la posición de pecadores y enemigos de Él (Ro. 5:6-10). Con todo es necesario entender que el pecado nunca afectó contaminando a Cristo, que fue, en su naturaleza humana tan santo siempre como lo es en la divina, puesto que ambas se sustentan en la Persona del Hijo de Dios. Cuando el apóstol dice que Dios *"lo hizo pecado por nosotros"* (2 Co. 5:21), no se refiere a contaminación, ni mucho menos a comisión del pecado, sino que Dios lo situó como *sacrificio expiatorio por el pecado*. Afirmar que Jesús hizo pecado por nosotros, o que fue afectado por el pecado, es una grave herejía, sin base bíblica alguna, que solo pone de manifiesto una absoluta ignorancia en relación con la Cristología bíblica.

Sobre esto escribe Hendriksen:

---

[17] Según la LXX: οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι' ἐμέ.

"Por cierto, es difícil imaginar al Cristo majestuoso como siendo maldito. ¡Como! ¿Cristo anatema? ¿Cómo nos atreveremos a decir semejante cosa en vista de 1 Co. 12:3? Esto se complica cuando se toma en cuenta que generalmente -y justamente- siempre asociamos la maldición con el pecado, pero Cristo no tuvo pecado (Is. 53:9; Jn. 8:46; 2 Co. 5:21;1P. 2:22). La única solución la dan las preciosas palabras de Is. 53:6: 'Jehová cargó en Él el pecado de todos nosotros'; cf. también vv. 10-12. De modo que la maldición de Cristo fue de carácter vicario, lo hizo como sustituto: 'Aquel que no conoció pecado fue hecho pecado por nosotros, a fin de que lleguemos a ser justicia de Dios en Él' (2 Co. 5:21). Esta verdad eminentemente bíblica la expiación vicaria de Cristo es negada por muchos hoy en día. Ha sido llamada 'la teología de la carnicería'. Pero no sólo se enseña aquí en Gá. 3:13, en un lenguaje inequívoco, sino que es la doctrina que se enseña a través de toda la Escritura (Ex. 12:13; Lv. 1:4; 16:20-22; 17:11; Sal. 40:6, 7; 49:7, 8; Is. 53; Zac. 13:1; Mt. 20:28; Ro. 3:24, 25; 8:3, 4; 1 Co. 6:20; 7:23; 2 Co. 5:18-21; Gá. 1:4; 2:20; Ef. 1:7; 2:16; Col. 1:19-23; He. 9:22, 28; 1 P. 1:18, 19; 2:24; 3:18; 1 Jn. 1:7; 2:2; 4:10; Ap. 5:9; 7:14)[18].

Cristo llega a ser hecho maldición al ser el sustituto universal y, por tanto, potencial del pecador. En la Cruz ocupa el lugar del pecador y los pecados le son imputados, esto es, son *puestos sobre Él* (Is. 53:6, 12; Jn. 1:29; 2 Co. 5:21; He. 9:28; 1 P. 2:24). La posición de Hebreos es concreta: *"Así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos"*. Como lo establecido para los hombres es que mueran *una sola vez*, así también Cristo. El Salvador fue ofrecido una sola vez como sacrificio expiatorio por el pecado (2 Co. 5:21). El impecable Salvador es puesto por Dios mismo como víctima expiatoria. Sobre Él, el Padre cargó nuestros pecados (Is. 53:5, 6), condenándolo a la muerte de un maldito (Gá. 3:13), descargando sobre Él la pena por los pecados (Is. 53:10). La consecuencia de esa acción redentora es que el pecador creyente llega a ser declarado justificado por Dios (Ro. 5.1). Dios no *hace* justo al injusto, pero sí lo *declara* como justo. La justificación constituye exento de deuda al pecador delante de Dios (Ro. 5:19). Dios coloca al pecador que cree en condiciones de poder tener plena comunión con él. El contraste se produce también aquí: del mismo modo que Cristo, no siendo pecador fue hecho pecado, es decir, le fue imputado el pecado del mundo, así el pecador que cree le es imputada la justicia de Dios que es Cristo. El Señor fue entregado por determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios (Hch. 2:23). La Cruz se produjo como cumplimiento de la soberanía determinante de Dios (Hch. 4:28). El Padre entregó a su Hijo por el pecado del mundo, pero, no es menos verdad

---

[18] G. Hendriksen, o.c., pág. 140.

que el Hijo se entregó voluntariamente a sí mismo (Jn. 10:18). El Señor llevó sobre Sí, en Su cuerpo sobre el madero, el pecado del mundo (1 P. 2:24). La razón de su muerte fue la de *"llevar los pecados de muchos"*, que es el cumplimiento profético: *"murió por muchos"* (Is. 53:12). Esta limitación en el alcance de la muerte de Cristo, exige una precisión necesaria. La pregunta: *¿Por quienes murió Cristo, por todos o por muchos?* vuelve a estar presente aquí. Es inevitable posicionarse respecto al alcance de la muerte de Jesús. Para ello debe tenerse presente un doble aspecto en la expiación. Por un lado esta la *expiación potencial*, en ese sentido el pecado *de todos*, es imputado a Cristo (Is. 53:6, 10). Nótese el singular relacionado con el pecado. Por esa obra expiatoria, Dios puede hacer *salvable* a todo hombre y *reconcilia consigo al mundo* (2 Co. 5:18-19), de modo que puede extender, sin menoscabo alguno a su justicia la invitación universal del evangelio (Mt. 11:28). Cualquier persona que al llamado del Padre vaya a Cristo y ejerza la fe que el Espíritu genera en él, depositándola en el Salvador, será salvo. Nadie, en juicio final podrá decir a Dios, *no has hecho bastante por mí*. Pero, la efectividad de la expiación, es *virtual*, es decir, eficaz sólo para los que creen (Is. 53:5, 11). Nótese el plural en este caso relacionado con el pecado. Cristo llevó *potencialmente* el pecado de todos (Jn. 3:16), pero llevó *virtualmente*, el pecado de muchos, tomándolos, expiándolos y llevándolos solidaria y sustitutoriamente para los que creen, obteniendo para ellos eterna salvación. La redención *limitada* no la encuentro severamente afirmada en la Escritura, mientras que sí existen afirmaciones contundentes sobre la *redención ilimitada*, ya que el apóstol Pablo afirma que *"Cristo murió por todos"* (2 Co. 5:14-15), *"dándose a sí mismo en rescate por todos"* (1 Ti. 2:6). Ese es el *"Salvador de todos los hombres, especialmente de los creyentes"* (1 Ti. 4:10). Pablo afirma que Cristo nos ha redimido de la maldición que la ley pronuncia sobre el transgresor, al hacerse maldición en nuestro lugar. Aunque las circunstancias de Su muerte lo colocaron inevitablemente bajo maldición. El Señor era inmune a la maldición de la ley por la obediencia manifestada durante toda su vida. Una cosa muy diferente es ser hecho maldición por su propia persona y otra ser hecho maldición por nosotros.

ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου, Nuevamente apela a la Escritura. Los que acusaban a Pablo de despreciar la ley, se encuentran aquí con una cita tomada de ella, para justificar la verdad de la sustitución que acaba de afirmar: *"Si alguno hubiere cometido algún crimen digno de muerte, y lo hiciereis morir, y lo colgareis en un madero, no dejaréis que su cuerpo pase la noche sobre el madero; sin falta lo enterrarás el mismo día, porque maldito por Dios es el colgado; y no contaminarás tu tierra que Jehová tu Dios te da por heredad"* (Dt. 21:22-23). Es necesario entender que el cadáver expuesto de un criminal sobre un madero, no podía

mantenerse así más allá de la puesta del sol, porque era una afrenta, no sólo con el que había sido colgado, sino contra Dios mismo, puesto que el colgado estaba así por haber afrentado a Dios.

No cabe duda que el texto de la ley no está haciendo referencia directa a la muerte por crucifixión. Pero, aunque los judíos no tenían este sistema para dar muerte, colgando a hombres vivos, sí lo tenían otras naciones (cf. Esd. 6:11; Est. 5:14; 7:10), también aparece en los apócrifos (cf. Mac. 1:61). Pablo utiliza el adjetivo ἐπικατάρατος, *colgado*, para referirse al hecho de la crucifixión, pero no añade *por Dios*, como aparece en Deuteronomio, posiblemente para evitar la deducción de que Cristo fue maldito *por Dios*, en su muerte, cosa habitual en la interpretación judía. En la muerte de Cristo, todo el pecado nuestro fue hecho suyo, por transferencia de la responsabilidad penal, lo que permitió a Dios reconciliar consigo al mundo (2 Co. 5:19). No es posible dejar de considerar que la muerte es la situación final y definitiva de la situación del hombre a causa del pecado. La muerte es la expresión suprema de la maldición, porque supone la separación de Dios. En la muerte de cruz, todo cuanto el pecado había hecho nuestro, fue hecho suyo, salvo la pecaminosidad, puesto que *"nunca hizo Él maldad, ni hubo engaño en Su boca"* (Is. 53:9b). La muerte es, en cierto modo, la expresión absoluta de la repulsión que Dios hace del pecado, y Cristo murió. De otro modo, quedó alejado de Dios y sujeto a Su ira por el pecado. El Salvador ocupa el lugar de su pueblo, los salvos, para redimirlo de la maldición que está contra todos los que son incapaces de cumplir las demandas de la ley. Sin embargo, no se dice que el precio haya sido pagado a alguien, sino que fue pagado por alguien.

14. Para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu.

ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ ᾿Αβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ
Para que a los gentiles la bendición - de Abraham llegase en Cristo
᾿Ιησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν[1] τοῦ Πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς
Jesús, para que la promesa del Espíritu recibiésemos por la
πίστεως.
fe.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[1]ἐπαγγελίαν, *promesa*, lectura atestiguada en $\mathfrak{p}^{99}$, ℵ, A, B, C, D^2, Ψ, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1952, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, $it^{ar, f, o}$, vg, $syr^{p, h, pal}$, $cop^{sa, bo}$, arm, eti, geo, esl, $Orígenes^{lat}$, Atanasio, Crisóstomo, $Teodoro^{lat}$, Cirilo, Jerónimo, Pelagio.

εὐλογίαν, *bendición*, como se lee en 𝔭[46], F, G, it[b, d, g], vg[mss], Marción[según Tertuliano], Ambrosiaster, Varimadum.

Concluyendo sin interrupción la referencia iniciada en el versículo anterior, añade: ἵνα, conjunción *para que*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado declinado *a los*; ἔθνη, caso acusativo neutro plural del nombre común *gentiles*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; εὐλογία, caso nominativo femenino singular del nombre común *bendición*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; ᾿Αβραάμ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Abraham*; γένηται, segundo aoristo de subjuntivo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, hacerse, ser hecho, suceder*, aquí *llegase*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ᾿Ιησοῦ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Jesús*; ἵνα, conjunción *para que*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐπαγγελίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *promesa*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; Πνεύματος, caso genitivo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; λάβωμεν, primera persona plural del segundo aoristo de subjuntivo en voz activa del verbo λαμβάνω, *tomar, coger, agarrar, recibir, tomar posesión,* aquí como *recibiésemos*; διὰ, preposición propia de genitivo *por, por medio de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*.

ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ ᾿Αβραὰμ γένηται ἐν Χριστῷ ᾿Ιησοῦ, Retirada la maldición puede manifestarse sin limitaciones la bendición, que llegaba a los gentiles en Cristo. Las dos clausulas del versículo están precedidas por la conjunción causal ἵνα, *para que*, que establece el propósito de lo expresado en ellas que no es otra cosa que el resultado de la maldición que Cristo llevó sobre sí, de otro modo, la consecuencia Su muerte redentora y sustitutoria. La bendición prometida a Abraham y recibida por medio de la fe, sustituye definitiva y totalmente a la maldición que la ley establecía para el transgresor.

Además de esto, la misma ley hacía distinción entre dos pueblos. Por un lado estaba Israel heredero de las promesas y pueblo elegido por Dios para Sí mismo; por el otro el resto de las naciones, los gentiles, a quienes las promesas no alcanzaban porque no eran israelitas. Sin embargo, la gracia establece la vía para que las bendiciones prometidas a Abraham, en cuya descendencia serían bendecidas todas las naciones de la tierra, consistente en la fe en el descendiente –según la carne- de Abraham, que es Cristo. En su obra en la Cruz, haría desaparecer la barrera intermedia de separación entre ambos pueblos, matando las enemistades en la Cruz. Es más abolió en esa obra las enemistadas, consistente en los mandamientos expresados en las ordenanzas de la ley, de modo que podía hacer de los dos un solo y nuevo

hombre, matando las enemistades (Ef. 2:14-16). La bendición de Abraham incluye a los gentiles, que pueden compartir con ellos la bendición prometida. Esta bendición solo es posible en Cristo por dos causas: la redención de los hombres de la maldición de la ley, y el hecho de que era también descendiente de Abraham.

Esta bendición viene a los gentiles *en Cristo*. La preposición indica el medio por el que los gentiles son hechos aptos para recibir la bendición prometida a Abraham en su descendencia. Para Pablo, *en Cristo*, es una expresión equivalente a *por la fe*. El versículo es claro. En la primera clausula aparece la expresión *en Cristo*, en la segunda la recepción del Espíritu se alcanza *por la fe*. En todo momento la justificación y recepción de promesas se alcanza, no por obras, sino por fe. La bendición prometida a Abraham se realiza en Cristo que se hace Él mismo no solo el canal, sino la bendición misma. Esta bendición alcanza por Cristo y en Él a todas las naciones, aquí, como es propio en el lenguaje bíblico y paulino: *los gentiles*, esto es, pueblos sin limitación alguna. La bendición dada a Abraham se cumple en su simiente que es Cristo (Gn. 22:18; 26:4; 28:14; Ro. 9:5). Esta bendición se alcanza por fe. El propósito de Dios es que la bendición alcanzase a todos los gentiles sin excepción.

ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς Πίστεως. La segunda cláusula del versículo responde a la pregunta de cual es el alcance de la bendición de Dios. El objetivo es que *recibiésemos la promesa del Espíritu*. Necesariamente este don se alcanza en el ejercicio de la fe en Cristo. El Espíritu prometido está relacionado con Cristo mismo. Pablo enseña que al ser hijos por la fe, *"Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo"* (4:6). La recepción de la bendición alcanzada en Cristo está absolutamente vinculada con la del Espíritu: *"Mas vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, si es que el Espíritu de Dios mora en vosotros. Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él"* (Ro. 8:9). El versículo tiene una notoria importancia en relación con el Espíritu y la vida en Él. En el texto se alude a Él en tres modos. Primeramente se habla del *Espíritu*. La referencia se expresa mediante un dativo de relación, vinculado de la Persona de Dios, el Espíritu. Es una de las tres Personas Divinas, y aparece vinculado a ellas en el triple nombre de la Deidad en el Nuevo Testamento (Mt. 28:19). El Dios de la Biblia existe en su Ser Divino en tres Personas distintas, pero vitalmente unidas en el Seno Trinitario. Es la comunidad del Padre, el Hijo y el Espíritu en una misma Deidad. Cada uno de los Tres Benditos, son Dios verdadero. Ninguna de las Personas Divinas son una misma Persona, sino un mismo Ser, siendo individuales como Personas y absolutamente distintas una de la otra. No se trata -como el Teillardismo propone- de Dios como Persona Colectiva, en la que

conocemos ahora tres, pero pueden ser más. Dios nunca ha sido, ni será, *Persona*, sino *Ser*, en el que subsisten eternamente tres Personas, cuyos nombres forman el nombre de Dios, el Padre, y el Hijo, y el Espíritu. Por esa causa existe una notable interrelación en el Seno Trinitario, en donde el Hijo hace lo que ve hacer al Padre (Jn. 5:19); el Padre juzga por medio del Hijo (Jn. 5:22); el Hijo procede del Padre que le comunica cuanto tiene y hace (Jn. 5:26; 6:57). El Espíritu, con artículo determinado, es la referencia a la tercera Persona Divina. Por tanto, como Dios, no ha sido creado, pero es enviado o procede del Padre y del Hijo, es decir, es enviado por ellos. Siendo Dios, es también Persona, esto es, una Persona Divina. Como Persona tiene capacidad para investigar y revelar (1 Co. 2:10-12). Se le dan diversos nombres o títulos personales, entre los que destaca el de *Consolador* (Jn. 14:26), como Aquel que *viene al lado* en misión de aliento, conducción y ayuda. Siendo Persona, tiene atributos personales como intelecto (Is. 11:2; Jn. 14:26; 15:26; Ro. 8:16; Ef. 1:17) y sensibilidad (Gn. 6:3; Is. 63:10; Ro. 8:26; Ef. 4:30)Esta es la causa por la que también se le atribuyen acciones personales, de modo que de Él se dice que oye (Jn. 16:13), escudriña (1 Co. 2:10-11), habla (Hch. 8:29; 13:2; 16:6-7), enseña (Jn. 14:26), juzga (Hch. 15:28), convence de pecado (Jn. 16:8), ejerce voluntad (1 Co. 12:11), escoge y envía (Hch. 13:2; 20:28), guía (Ro. 8:14), intercede (Ro. 8:27). Como Dios recibe nombres divinos, al llamársele Dios (Ex. 17:7; comp. Is. 63:10-11; Hch. 5:3-4; 1 Co. 3:16; 6:19; 12:6-7; 2 Ti. 3:16 comp. 2 P.1:21), por la misma razón se le llama Señor (2 Co. 3:17-18), y se le dan calificativos que sólo son válidos para referirse a Dios, como Espíritu Santo (Mt. 1:18; 28:19), el único Espíritu en esa dimensión (Ef. 4:4), *Espíritu Eterno* (He. 9:14), o *Espíritu de Vida* (Ro. 8:2; Ap. 11:11). El Espíritu Santo tiene perfecciones divinas incomunicables como *omnipotencia* (Ro. 15:19; 1 P. 3:18), *omnipresencia* (Sal. 139:7-10), *omnisciencia* (Is. 40:13-14; 1 Co. 2:10-11). Sus obras divinas como Creador (Gn. 1:2; Job 26:13; 27:3; 33:4; Sal.33:6; 104:30) lo identifican como Persona Divina. Su deidad se pone de manifiesto también en dos operaciones que se le asignan personalmente; una de ellas la de inspirar la Escritura (2 Ti. 3:16; 2 P. 1:21); la otra la concepción virginal de la naturaleza humana del Hijo de Dios, en el seno de María (Lc. 1:35). Operación de redargüir al mundo de pecado, es posible en la medida que sea operada por Dios mismo (Jn. 16:7-11), así como la iluminación al pecador (2 Co. 4:3-4), con la apertura del entendimiento hacia las Escrituras (Jn. 16:13), haciendo comprensible la revelación de Dios (1 Co. 2:9-10). En el orden de la salvación, la regeneración es obra del Espíritu Santo (Tit. 3:5), explicada por Jesús a Nicodemo como una operación del Espíritu (Jn. 3:5, 6, 8). Su procedencia del Padre y del Hijo exige la deidad del Espíritu, de ahí que por esa procedencia del Padre se le llame Espíritu de Dios (Mt. 3:16), y por proceder del Hijo se le llama *Espíritu de Cristo* (Ro. 8:9). Puesto que no se trata aquí de un estudio sobre Pneumatología, bastan los breves datos

anteriores como elementos reflexivos sobre la primera mención del Espíritu, sin complementos ni calificativos, simplemente como *el Espíritu*. La segunda mención a la tercera Persona Divina, se le llama *Espíritu de Dios*, llamado de esta forma por la relación con Dios en la Santísima Trinidad, especialmente en lo que se refiere a ser enviado del Padre. Este Espíritu hace morada en el creyente desde el momento en que cree, de ahí el aparente condicional en castellano: *"si es que el Espíritu de Dios mora en vosotros"*, pero absolutamente afirmativo en el texto griego, mediante el uso de la conjunción[19] que significa *ya que, así que, si es verdad*. En la operación salvífica, el Espíritu deviene residente en el cristiano. La señal de la realidad del ser cristiano está en la inhabitación del Espíritu en cada creyente. En esa intimidad el Pneuma divino se aproxima al pneuma humano en diálogo testimonial (v. 16) y toma a su cargo la función de éste, para orientarlo, conducirlo y ayudarlo en la consecución de la vida de santificación. Teniendo siempre en cuenta que no supone esto la anulación de la personalidad humana, dicho de otro modo, el Espíritu no desconecta mi mismidad. Esto queda claramente manifestado, puesto que no introduce al creyente en la pasividad, sino en la actividad, ya que cada uno de nosotros somos los que debemos andar en el Espíritu y no en la carne. La acción del Espíritu es de absoluta necesidad en la salvación. A lo largo del tramo de la *Epístola*, que se ha considerando hasta aquí, se aprecia la consecuencia del pecado como muerte. La muerte espiritual es el estado de separación del hombre y Dios, la ausencia de vida al no estar en Cristo, autor y comunicador de la vida (Ef. 2:1). Quien está alejado de Dios, fuente de vida, es un muerto espiritual. Este estado es común a todo hombre (3:22, 23). La evidencia de este estado de muerte espiritual es el andar en delitos y pecados. Los elementos necesarios en la salvación son el resultado de la acción del Espíritu en el pecador. La convicción de pecado (Jn. 16: 8), la generación de la fe salvífica (Ef. 2:8-9) y la regeneración espiritual (Jn. 3:3, 5), no surgen del hombre, ni pueden proceder de él, sino que son dotación del Espíritu en la capacitación del pecador hacia la salvación. La comunicación de la vida eterna es resultado de la acción del Espíritu en todo aquel que cree. La promesa para el salvo es que tenga vida eterna (Jn. 3:16), que necesariamente ha de ser vida de Dios, puesto que eterno es aquello *atemporal*, esto es, que no tiene principio ni fin, que existe fuera del tiempo. Esta vida está en el Hijo (Jn. 1:4). Él mismo dice que es la vida (Jn. 14:6) y vino al mundo para que el pecador puede tener vida eterna (Jn. 10:10). Mediante la regeneración del Espíritu, Cristo es implantado en el creyente (Col. 1:27). En esta identificación personal con el Hijo de Dios, el creyente experimenta, disfruta y posee la vida eterna, realizada en el creyente mediante la presencia personal de las Personas Divinas, que vienen a hacer

[19] Griego: εἴπερ.

en él morada (Jn. 14:23). La tercera Persona Divina es, como se ha considerado antes, el residente divino en el creyente, que lo santifica para una vida en la esfera de la obediencia (1 P. 1:2). Esta manera de vida se produce como resultado de la acción transformadora del Espíritu (1 Co. 6:11). Todos los cristianos somos separados para Dios como un pueblo santo (1 P. 2:9), cuya ocupación no es ya la carne y sus concupiscencias, sino la santificación (Ef. 3:12). El creyente queda convertido en templo de Dios en el Espíritu, siendo inhabitado por las Personas Divinas, en cuyo santuario se hace presente el Espíritu de Dios (1 Co. 6:19). El cuerpo, antes al servicio de la impiedad, es ahora santuario de Dios. La presencia del Espíritu en el cristiano es una verdad revelada. El Espíritu es el gran don de Dios, dado a todos los creyentes sin excepción (Jn. 7:37; Hch. 11:16-17; 1 Co. 2:12; 2 Co. 5:5), y derramado por el envió del Padre y del Hijo, en el corazón de cada creyente, saturando el santuario de Dios del amor personal de Dios (5:5). Todo cristiano tiene el Espíritu Santo, que habita en todos, inclusive en los *carnales* (1 Co. 3:3; 6:19). El creyente puede vivir sin la plenitud del Espíritu, pero no puede ser creyente sin el Espíritu. En esta segunda referencia al Espíritu en el versículo, el apóstol enseña que todos los creyentes tenemos Su presencia en nosotros. Con una afirmación directa lo expresa cuando dice: *"si es que el Espíritu de Dios mora en nosotros"*. Una tercera referencia al Espíritu, lo vincula con Cristo: *"Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él"*. La construcción con genitivo de la última cláusula determina la vinculación del Espíritu con Cristo. De ahí quien no tiene ese Espíritu, no puede pertenecer a Cristo. El progreso de los calificativos es interesante: Primero, *el Espíritu*; luego, *el Espíritu de Dios*; finalmente, *el Espíritu de Cristo*. Si en la segunda referencia se llama *Espíritu de Dios*, por la relación de haber sido enviado por Él (Jn. 14:26). La tercera mención vincula al Espíritu con Cristo, porque también es enviado de Él (Jn. 15:26). La Biblia llama al Espíritu Santo, *"Espíritu de Cristo"*, en varias ocasiones (Hch. 5:9; Ro. 8:9; 2 Co. 3:17; Gá. 4.6; Fil. 1:9; 1 P. 1:11). La misión reveladora en los creyentes que comunica lo que siendo de Cristo debe ser conocido por ellos, es una operación del Espíritu Santo (Jn. 16:14). Por otro lado, la santificación del cristiano tiene que ver con la reproducción del carácter moral de Jesús en él, que no es otra cosa que el fruto del Espíritu (Gá. 5:22-23). Se estudiará más adelante, en este mismo capítulo, que la *predestinación* que el Padre estableció para los creyentes es que seamos hechos conformes a la imagen de su Hijo (v. 29). Mediante esta acción del Espíritu, el mundo puede ver a Jesús en la vida de quienes son suyos. El testimonio de la vida de santificación no obedece al esfuerzo de los cristianos, sino a la acción poderosa del Espíritu de Cristo en ellos, que les conduce, no tanto a hacer -aunque lo comprende- sino a *andar*, esto es, adoptar un estilo visible de vida, en las obras que Dios preparó de antemano para ello (Ef. 2:10). La santificación, a la que todos somos llamados y ha de

ser nuestra principal ocupación (Fil. 2:12), no es asunto de fuerzas del creyente, sino de la fuerza del Espíritu en el creyente (Fil. 2:13). La fuerza de la última cláusula está determinada por la afirmación apostólica que quien no tenga el Espíritu de Cristo *"no es de Él"*. Luego, la recepción del Espíritu se produce, necesariamente, en el momento de la conversión. No se trata de experiencias posteriores para recibir primero la salvación o la justificación por la fe y luego el Espíritu. Si alguien no tiene, esto es, no ha recibido el Espíritu no es salvo. Ya se ha dicho bastante sobre la obra del Espíritu en la salvación. La posición de cada creyente como posesión divina es puesta de manifiesta por el *sello* del Espíritu (Ef. 1:13). No es posible salvación sin regeneración y no es posible regeneración sin operación y dotación del Espíritu, que la lleva a cabo (Jn. 3:5). Ningún creyente comienza a agradar a Dios tiempo después de su nuevo nacimiento, sino a partir del instante en que se produce, siendo la vida que agrada a Dios aquella que depende del Espíritu y manifiesta Su fruto en ella (Gá. 5:22-23). El fruto no se opera desde el exterior, sino desde el interior, por lo que la presencia del Espíritu se hace necesaria. La vida victoriosa sobre la carne, de la que el apóstol está ocupándose en esta parte de la *Epístola*, es solo posible por medio del Espíritu Santo (Gá. 5:16). Si alguien manifiesta continuamente evidencias de estar controlado por la carne, mediante la práctica habitual del pecado, tal vez nunca ha recibido el Espíritu, por tanto, no es salvo (1 Jn. 3:6, 8, 9). Sin duda hay una frontera muy sutil entre el creyente *carnal* y el no regenerado, sobre la que no se puede juzgar, sin embargo, no debemos estar engañados, pues incluso una profesión religiosa no es evidencia del nuevo nacimiento (Mt. 7:21-23). No es una profesión, sino la obediencia aquello que diferencia al salvo del no salvo. Pablo enseña enfáticamente que quien no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él, por tanto, no ha sido salvo, permanece en sus delitos y pecados y está espiritualmente muerto. La verdad paulina es concreta, nadie puede ser de Cristo, sin haber sido dotado del Espíritu de Cristo. No hay segundas experiencias para *recibir* el Espíritu, se recibe y, por tanto, se tiene en el momento en que se deposita la fe salvífica en la Persona de Jesucristo. Esa es la causa de la pregunta del apóstol a los discípulos de Juan: *"¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando creísteis?"* (Hch. 19:2). La recepción del Espíritu Santo, como don divino, tiene lugar cuando se cree, por cuya presencia y obra se produce la regeneración.

El Espíritu genera también la fe que permite alcanzar la promesa en Cristo. Pablo vincula la salvación tanto a la obra del Hijo, en la redención, como a la del Espíritu en el nuevo nacimiento. De ahí la fe que hace posible la salvación, traiga con ella *"la promesa del Espíritu"*. Es necesario volver a enfatizar que Pablo está presentando la fe como único modo de alcanzar la justificación, contraponiéndola a la pretendida justificación por obras que los judaizantes estaban procurando introducir. Puesto que el versículo cierra el

párrafo cuyo tema es la justificación por la fe y lo hace con la referencia al Espíritu Santo, será bueno recordar aquí la acción del Espíritu en la salvación. Los efectos del pecado en el hombre son evidentes conforme a la doctrina bíblica, produciendo un estado que técnicamente se conoce como *depravación*, entendiendo como tal la positiva disposición y activa inclinación al mal que hay en todo hombre a consecuencia del pecado que lo incapacita totalmente en orden a la salvación y lo orienta al mal (Gn. 6:5; Mr. 7:20-23; Ro. 3:9-18). Depravación no significa que el hombre natural no tenga conocimiento de Dios (Ro. 1:18-21), o que no tenga conciencia para discernir entre el bien y el mal (Jn. 8:9; Ro. 2:15), ni tampoco quiere decir que nunca sienta admiración por la virtud, o que haya de pecar en todas las formas y modos posibles. Sin embargo, a consecuencia del pecado el hombre ha quedado totalmente incapacitado para cambiar por sí mismo su carácter y conducta, de modo que pueda amar a Dios y obedecerle. En este sentido, el hombre no regenerado no puede ni quiere hacer un solo acto que alcance el nivel moral prescrito por Dios. La incapacidad humana en materia de salvación, no sólo se ha puesto de manifiesto en lo que antecede de la *Epístola*, sino que es una constante en la doctrina bíblica. El pecado ha hecho sordo el oído espiritual del hombre y, por tanto, la atención del hombre hacia las cosas de Dios (Hch. 28:27); ha oscurecido los ojos del entendimiento (Ef. 4:18); ha depravado el corazón y los afectos (Mt. 13:15); ha desviado los pies de un andar conforme a Dios (Is. 53:6); ha hecho carnal el pensamiento del hombre de modo que no puede ni quiere sujetarse a la ley de Dios (Ro. 8:7); ha dañado el intelecto en relación con el discernimiento de las cosas de Dios, que han de ser entendidas espiritualmente (1 Co. 2:9-14); ha convertido al hombre en un muerto espiritual, sin capacidad alguna para obrar nada en el terreno espiritual conforme a Dios (Ro. 5:12; Ef. 2:1, 4, 5); ha puesto al hombre bajo el poder del diablo (Ef. 2:2). Esto afecta seriamente la comprensión del hombre en cuanto al mensaje de salvación y la consiguiente reacción ante su demanda. Pablo enseña que el evangelio es *la palabra de la Cruz* (1 Co. 1:18a), o lo que es lo mismo, la doctrina de la cruz, esto es, el mensaje que pone de manifiesto la totalidad de la obra de la Cruz. Es la doctrina de la salvación en base a la muerte en la cruz del Hijo de Dios en su naturaleza humana. El poder del evangelio para salvación, no está tanto en el mensaje, sino en el hecho central de ese mensaje que es la muerte del Salvador en la cruz ocupando el lugar del pecador (Jn. 3:16, 17). Ese poder para salvación se expresa en el *mensaje de la Cruz*, que, a consecuencia de la acción del pecado en el hombre es *locura a los que se pierden*, es decir, a los que están arrastrando el estado de perdición desde su nacimiento. Están en un estado de perdición al estar sin Cristo (Ef. 2:12), ya que sólo está en Cristo quien ha creído en Él por medio de la fe. Los que están sin Cristo son herederos de la ira de Dios en razón al pecado (Ef. 2:3), de modo que su condenación final es segura. Para estos el mensaje de la

Cruz es *locura, insensatez*, algo fuera de toda lógica que no encaja en el modo de pensar del hombre natural, que no percibe las cosas del Espíritu, porque han de discernirse espiritualmente, de modo que las rechaza. Los inconversos están cegados por una operación satánica (2 Co. 4:3-4), como un velo puesto sobre ellos. Esta ceguera es aplicada por el apóstol al referirse al Israel incrédulo (2 Co. 3:14-15). Jesús mismo enseñó el rechazo del mundo hacia el Espíritu de Dios (Jn. 14:16-17), esto es, todo cuanto el Espíritu realiza así como su Persona, está fuera del alcance comprensivo de los incrédulos. El mundo, referido a la masa de gente que se está perdiendo, sigue la mentira de Satanás (Jn. 8:44, 45; 14:30); no percibe las acciones del Espíritu (1 Co. 2:12-14); no reconoce al Espíritu (Mt. 12:22-37; Hch. 2:12-17); no puede recibirlo. La situación de muerte espiritual, como consecuencia del pecado, afecta a todo hombre (Ro. 3:22, 23), y que consiste en un andar en delitos y pecados, que produce la separación de Dios, fuente de Vida, en cuyo estado el hombre no puede hacer nada en sentido a alcanzar la justificación delante de Dios, de modo que necesita la ayuda para ser conducido a Cristo (Jn. 6:44). Ninguno de los elementos necesarios para el proceso de salvación: Convicción de pecado, fe en el Salvador y regeneración espiritual, pueden proceder del hombre, ya que la salvación es enteramente por gracia (Ef. 2:8-9). La Biblia enseña que estas operaciones son obra del Espíritu Santo, comenzando por la convicción de pecado (Jn. 16:7-8). El gran peligro del evangelio no bíblico es proclamar que el hombre puede ir a Cristo cuando quiera, sin asistencia alguna más que su propia voluntad. El termino *comprender*, referido a la convicción del Espíritu, equivale a *reprobar, redargüir, condenar*, etc. que indica impartir comprensión hacia un determinado asunto, por lo que podría vincularse con la iluminación que es arrojar luz sobre algo. La iluminación no es dada para despertar remordimiento en relación con el pecado, sino para dirigir la atención a Cristo y su obra en la cruz, cambiando el sentido de lo que significa, de modo que mientras para el perdido *es locura*, para el salvo *es sabiduría de y poder de Dios* (1 Co. 1:24). El Agente que opera ese cambio es el Espíritu Santo (1 Co. 2:10-13).

El apóstol enseña una y otra vez que la fe es el instrumento para la justificación (Ro. 5:1). El la *Epístola* es aún más insistente, pudiendo resumirlo con la apelación que hace a la Escritura: *"El justo por la fe vivirá"* (v. 11). La demanda para el pecador es que crea en Cristo. La fe salvífica es un don de Dios (Ef. 2:8-9). Como se ha dicho antes, el texto trata de la salvación, por tanto ha de comprender todos sus elementos. Todo cuanto es de salvación es de Dios (Sal. 3:8; Jon. 2:9), de modo que toda obra humana queda excluida. Dios da cuanto es necesario para la salvación: El Salvador (Jn. 3:16; Gá. 4:4); la obra salvadora (1 P. 1:18-20); la gracia de su don (Ef. 2:8-9); el medio para alcanzar la justificación, que es la fe. Esta no es una

obra humana que el hombre pueda hacer, sino la provisión divina a un corazón vacío para capacitarlo a la salvación. Sin embargo, aunque no es una obra humana, se convierte en una actividad del hombre cuando la ejerce, depositándola en el Salvador. La Biblia enseña que creer no es una obra humana, sino una concesión de la gracia (Fil. 1:29). Mediante la fe se recibe la justicia que Dios otorga.

El don del Espíritu que Pablo menciona, tiene que ver con la regeneración del pecador que cree. Esta operación divina, es imprescindible en la salvación, consistente en la renovación plena y la dotación de un nuevo corazón, donde se asienta una nueva naturaleza comunicada al salvo mediante la acción del Espíritu Santo que vinculándolo a Cristo, le comunica la vida eterna, que no es otra cosa que la misma vida de Dios en las perfecciones comunicables a la criatura, esto es, la divina naturaleza (2 P. 1:4). La necesidad de la regeneración es evidente y no es objeto de estudio en este comentario. En ella recibimos la vida eterna prometida a todo aquel que crea. Esta vida está en el Hijo (Jn. 1:4). Mediante la regeneración, Cristo es implantado en el creyente (Col. 1:27). Esta identificación con Cristo permite el disfrute de la vida eterna. La regeneración espiritual produce una resurrección espiritual de quienes estaban muertos en delitos y pecados. Pablo enseña que ocurre en identificación con Cristo (Ef. 2:6). La regeneración produce una nueva forma de vida, de la que Pablo ha hecho referencia en la *Epístola* (2:20). La operación del Espíritu santifica al creyente para que sea un sacerdote espiritual para Dios y un santo, esto es, separado del mundo para Él. De ahí la importancia de esta segunda cláusula, *"para que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu"*.

Inviolabilidad del pacto de la promesa (3:15-18).

15. Hermanos, hablo en términos humanos: Un pacto, aunque sea de hombre, una vez ratificado, nadie lo invalida, ni le añade.

Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην
Hermanos, según hombre hablo: con todo de hombre habiendo sido ratificado
διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.
pacto nadie anula o añade.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo sobre la inviolabilidad del pacto de la promesa, escribe: Ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; κατὰ, preposición propia de acusativo *según*; ἄνθρωπον, caso acusativo masculino singular del nombre común *hombre*; λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir,* aquí *hablo*; ὅμως, adverbio

con todo; ἀνθρώπου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de hombre*; κεκυρωμένην, caso acusativo femenino singular del participio perfecto en voz pasiva del verbo κυρόω, *confirmar, hacer válido, ratificar*, aquí *habiendo sido ratificado*; διαθήκην, caso acusativo femenino singular del nombre común *pacto, alianza*; οὐδεὶς, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *nadie*; ἀθετεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀθετέω, *anular, rechazar, despreciar, renegar*, aqui *anula*; ἢ, conjunción disyuntiva *o*; ἐπιδιατάσσεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιδιατάσσομαι, *añadir, hacer aditamentos a un testamento.*

'Αδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· Todo lo que antecede está escrito con tal firmeza que pudiera ser considerado por los lectores como un escrito duro. Ahora, al iniciar este nuevo párrafo, se dirige a ellos con el afecto de hermanos, como ocurre en otros lugares de la *Epístola* (cf. 1:11; 4:12; 5:13), llamándoles de este modo, con lo que consigue dos cosas: primero mostrarse amigable con quienes está corrigiendo; en segundo lugar llamar la atención de los lectores. Sin embargo, no lo hace para distender su atención y pasar a otro asunto, sino para ilustrar cuanto ha escrito mediante un ejemplo tomado de la vida real, como era la firmeza de un testamento. Con este ejemplo trata de aclarar la relación entre *promesa y ley*. Este ejemplo va precedido de la expresión *como hombre digo*, semejante a las que ocurren en otros de sus escritos (cf. Ro. 3:5; 6:19; 1 Co. 9:8), como diciéndoles *tomo un ejemplo de la vida cotidiana de los hombres*. Hasta ahora había argüido de la Escritura, ahora con ejemplo tomado de la vida humana. Para entender bien el pensamiento de Pablo es necesario tener presente un doble aspecto en la relación de Dios con el pueblo. Por un lado está la promesa dada a Abraham, confirmada luego a su descendencia y extensible a todo el pueblo, que es una promesa *incondicional*, donde no hay más que una parte que en gracia promete y, por tanto, se compromete, y otra que sin atender a mérito alguno la recibe. La Ley es un convenio también *incondicional*, en el sentido que sale de Dios y su soberana voluntad, pero cuyas bendiciones o maldiciones son consecuencia del comportamiento del hombre frente a ella. Esto tiene dos claros aspectos, en cuanto a la promesa, la recepción es por fe. En cuanto a la ley, el resultado depende, de Dios que garantiza promesas o disciplina, y por otro del hombre, pero en este caso siempre fracasado porque no puede ser fiel por sí mismo.

ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. El ejemplo comienza con el uso del adverbio ὅμως, que se puede traducir como *de igual manera*, y también *incluso*, lo que sirve de enlace con el ejemplo, que es sumamente sencillo: El testamento hecho por una persona, no puede ser anulado por nadie, ni tampoco se le puede añadir

nada. El verbo[20] expresa la idea de establecer aditamentos a un testamento válido. La cuestión suscita ya una orientación a mayores: si un testamento humano no puede ser cambiado, mucho menos puede hacerse con las promesas o los pactos de Dios. El término διαθήκην, *testamento* también puede traducirse, y de hecho es necesario traducirlo así en Hebreos[21], como el pacto que contiene las promesas hechas a Abraham y a su descendencia, cuya descendencia es Cristo. Si el pensamiento de Pablo es el de un testamento, como tal expresa la última voluntad, no puede invalidarse, añadiendo, o quitando, o alterando el mismo. Sin embargo pudiera estar refiriéndose a un convenio o acuerdo legalmente establecido, de ahí el uso de la forma verbal κεκυρωμένην, que expresa la idea de hacer el pacto válido delante de la ley[22]. Es necesario vincular el argumento con lo que antecede. La promesa fue dada a Abraham muchos años antes de la ley, de modo que no puede ser modificada ni anulada por ella. Este pacto hecho por Dios con Abraham y extensible al pueblo, es un pacto de gracia, en sentido de ser Dios que lo otorga al hombre, sin mérito alguno por parte del que lo recibe. Este pacto no puede ser ἐπιδιατάσσεται, ni alterado, ni añadírsele un codicilo. Este verbo no aparece en la literatura clásica y sólo se encuentra en textos cristianos.

16. Ahora bien, a Abraham fueron hechas las promesas, y a su simiente. No dice: Y a las simientes, como si hablase de muchos, sino como de uno: Y tu simiente, la cual es Cristo.

τῷ δὲ 'Αβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι
Y ahora bien, a Abraham fueron dichas las promesas y a la simiente
αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς
de él. No dice: y a las simientes, como referente a muchos sino como
ἐφ' ἑνός· **καὶ τῷ σπέρματι σου**, ὅς ἐστιν Χριστός.
referente a uno, y a la simiente de ti, que es Cristo.

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo sin interrupción la aplicación, luego del ejemplo, escribe: τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; 'Αβραὰμ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Abraham*; ἐρρέθησαν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *fueron dichas*; αἱ, caso nominativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐπαγγελίαι, caso nominativo femenino plural

[20] Griego:
[21] Sobre la aplicación de διαθήκην, como *pacto y testamento*, ver Mt. 26:28; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6; He. 9:16 ss.)
[22] Sobre la aplicación de κυρόω como *ratificar* o *hacer válido*, ver 2 Co. 2:8.

del nombre común *promesas*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τῷ, caso dativo neutro singular declinado *al*; σπέρματι, caso dativo neutro singular del nombre común *descendencia, simiente*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; οὐ, adverbio de negación *no*; λέγει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *dice*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado declinado *a los*; σπέρμασιν, caso dativo neutro plural del nombre común *descendientes, simientes*; ὡς, conjunción condicional *como*; ἐπὶ, preposición propia de genitivo *referente a*; πολλῶν, caso genitivo neutro plural del adjetivo *muchos*; ἀλλ', forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero, sino*; ὡς, conjunción condicional *como*; ἐπὶ, preposición propia de genitivo *referente a*; ἐφ' forma que adopta la preposición de genitivo ἐπί por elisión de la ι final y asimilación de la π ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *sobre, a, en, junto a, ante, con base en, referente a, durante, además de, de, para, por, contra*; ἑνός, caso genitivo neutro singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado declinado *al*; σπέρματι, caso dativo neutro singular del nombre común *descendencia, simiente*; σου, caso genitivo de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *de ti*; ὅς, caso nominativo masculino singular del pronombre relativo *que*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; Χριστός, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*.

τῷ δὲ Con la expresión, *ahora bien*, liga el ejemplo tomado de la vida cotidiana con la realidad espiritual que ilustra. La partícula δὲ tiene en este caso sentido conjuntivo y no adversativo.

Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. La argumentación del apóstol encierra aquí una cierta dificultad, de la que esta primera cláusula está exenta. El pacto fue dado incondicionalmente por Dios a Abraham (Gn. 12:3, 7; 17:7; Gá. 3:8). Siendo promesa incondicional de Dios contiene el compromiso de Su fidelidad, por tanto es irrevocable, como don divino (Ro. 11:29). El pacto adquiere también el compromiso de la reiteración en confirmación a los descendientes de Abraham: A Isaac (Gn. 26:4) y a Jacob (Gn. 28:14). El pacto de Dios con Abraham es firme e irrevocable porque no depende de las obras de Abraham, sino de la gracia de Dios para con él.

οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· La segunda cláusula es donde existe una cierta dificultad. Esta dificultad del argumento del apóstol radica en el significado de la palabra σπέρμα, *simiente*, que tanto en griego como en hebreo es un sustantivo colectivo, de modo que no se necesita el plural para referirse a más de una persona, como ocurre, por ejemplo, con *gente*. En hebreo la palabra *zerah*, tiene significado colectivo o múltiple en muchas ocasiones (cf. Gn. 15:5;

16:10; 22:17; 46:6; 2 R. 11:1; 2 Cr. 20:7; Mal. 2:15). Igualmente σπέρμα en griego tiene también, en muchos lugares, el sentido de colectividad (cf. Mt. 22:24; Hch. 7:6; Ro. 4:18; 2 Co. 11:22). En la *Epístola*, se utiliza la palabra en sentido de pluralidad (3:29). Sin embargo, la palabra hebrea *zerah* se refiere a una sola persona. Así ocurre cuando alude a Set (Gn. 4:25); cuando se refiere a Ismael (Gn. 21:13); a Samuel (1 S. 1:11); o a Salomón (2 S. 7:12). Ocurre lo mismo con la palabra griega (3:19; Hch. 3:25, 26; Ro. 9:7-8; He. 11:18).

Suele hablarse aquí del sistema hermenéutico que solían utilizar los maestros judíos, en la interpretación de la Escritura, como es el caso del profesor Juan Leal:

"Las promesas, en plural, porque una misma promesa se repitió en diversas ocasiones (Gn. 12:2s, 7; 15:4s; 17:2; 22:16ss; 24:7). La promesa también revestía diversas particularidades, formuladas según las ocasiones. Se puede resumir en tres ideas; posteridad, tierra y alianza o asistencia y favor de Yahvé, que será: Tu Dios y el de tu descendencia' (Gn. 17:7). En esta última culminan las demás. Siguiendo el método rabínico, en que se había formado, Pablo arguye de un pormenor gramatical del texto de los LXX: καὶ τοῖς σπέρμασιν. *En Ro. 4:13, 16; 9:7s; toma este mismo singular en sentido colectivo y lo aplica a toda la posteridad de Abraham*[23]*".*

καὶ τῷ σπέρματι σου, ὅς ἐστιν Χριστός. Ahora bien, aunque Pablo conoce el significado colectivo de la palabra, lo aplica en sentido individual como modo de recibir la bendición prometida a Abraham. ¿Se trata realmente del uso de la casuística rabínica, aplicada a la interpretación del texto? Sin duda el apóstol conocía que tanto en griego como en hebreo la palabra *simiente* o *descendencia* es un sustantivo colectivo, que se aplica tanto al individuo como a la colectividad, tal como aparece en múltiples ocasiones (cf. Gn. 3:15; 15:5; 16:10: 22:18; 26:4; 28:14; 46:6; 2 R. 11:1; 2 Cr. 20:7; Sal. 25:13; 89:4; Is. 45:25; Mal. 2:15). De igual modo ocurre en los escritos del Nuevo Testamento, con el uso de la palabra griega σπέρμα, *descendencia* (cf. Mt. 22:24; Hch. 2:30; Ro. 4:18; 9:7; 9:29; He. 2:16; 7:16; 11:18). Puesto que es un sustantivo colectivo no es preciso usar el plural σπέρματα. No cabe pensar que esté usando la argumentación propia de los rabinos. Pero, cabe preguntarse cómo es posible que afirme aquí que *simiente* debe ser aplicada en forma singular a Cristo, cuando un poco más adelante va a usar la misma palabra para referirse a la colectividad de creyentes (v. 29). La cuestión se suscita en la simple lectura del texto porque, conociendo tan bien la Escritura como él la conocía, sabía que Dios mismo

---

[23] Juan Leal, o.c., pág. 629.

dijo a Abraham que su simiente sería como *las estrellas en multitud* (Gn. 15:5; 22:17).

Si bien es cierto que él conocía el sentido colectivo de la palabra, no es menos cierto que también conocía la aplicación de ella individualmente. Con este uso aparece al referirse a Ismael como (lit.) *tu descendencia* (Gn. 21:13). De igual modo cuando Dios promete descendiente a David, le dice: *"...yo levantaré después de ti a uno de tu linaje, el cual procederá de tus entrañas, y afirmaré su reino"* (2 S. 7:12). La utilización en singular del término aplicado a Cristo, descansa esencialmente en la promesa divina de salvación a toda gente, y no sólo a la descendencia biológica o física de Abraham y esta bendición es posible mediante una sola persona: Cristo. Todos los hombres alcanzan la bendición en Él y sólo por Él. Por esta razón Pablo utiliza *simiente* en singular, porque la bendición prometida a la *simiente* de Abraham es también la misma que Dios dijo a la serpiente, acerca de la descendencia de la mujer (Gn. 3:15), es decir, no sería pisada la cabeza de la serpiente por la *descendencia* colectiva de la mujer, sino por *uno* de la descendencia de ella. Por otro lado, aunque el pacto con Abraham, comprendía promesa de tierra para él y su descendencia, no cabe duda que Abraham no esperaba tanto el aspecto material de la promesa, sino el espiritual, por lo que como peregrino le hacía esperar la ciudad celestial, aquella que tiene fundamento cuyo constructor y arquitecto es Dios mismo (He. 11:10). No cabe duda que las dos citas del Antiguo Testamento en que el término *simiente* o *descendencia*, se usan para referirse a una sola persona, la primera en relación con la derrota de Satanás por la *descendencia* de la mujer y la segunda relativa al reino eterno, apuntan a Cristo. No es de extrañar, pues, que Pablo, en la argumentación que está haciendo, oriente el término en modo individual a la *descendencia* de Abraham que es Cristo, en quien tiene cumplimiento absoluto. Retornando a la promesa dada a Abraham, que él tomó en sentido categórico a la herencia eterna que Dios tiene preparada para los creyentes, es posible a Él otorgarla y a nosotros disfrutarla solamente en Cristo. Dios ha hecho todo *en* Cristo, *por* Cristo y *para* Cristo, a quien ha constituido heredero de todo (He. 1:2). La condición de Hijo y de Hijo unigénito, le constituye también como heredero de todo (4:7). Heredero, no por la muerte del dueño de la herencia, sino porque se la ha dado en dominio y posesión legítima. Jesús, el Hijo, no solo es el Cristo, el ungido de Dios, sino que es proclamado y aclamado por Dios como su Hijo, a quien dice: *"Pídeme, y te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra"* (Sal. 2:8). Lo sorprendente no es que el Padre haya acumulado una herencia en su propia creación y que el Hijo la herede como unigénito del Padre, sino que la herencia ha sido hecha en el mismo Hijo, por medio del Hijo y con destino al Hijo (Col. 1:16). Dios establece la herencia absoluta y universal para el Hijo (Sal. 2:7). El dominio

total corresponde al Hijo en razón de su naturaleza divina, pero aquí el escritor enfatiza que la herencia le corresponde también en cuanto hombre, como se aprecia en el hecho de que la revelación de Dios, que se hace *en Hijo*, se hace desde la humanidad subsistente como hipóstasis en su Persona Divina. Quien revela a Dios a los hombres es Emmanuel, Dios-hombre. Hay varios lugares en el Nuevo Testamento que confirman esta verdad usando previamente o aplicativamente la condición de heredero a Jesús, nombre que expresa la humanidad del Hijo de Dios (Mt. 11:27; 28:18; Jn. 13:3). Es precisamente en Cristo, en quien Dios reunirá todas las cosas, tanto las que están en los cielos como en la tierra (Ef. 1:10). Ahora bien, siendo el Heredero, nosotros lo somos también a causa de la identificación con Él, herederos de Dios y coherederos con Cristo (Ro. 8:17). Por esta razón, la bendición otorgada a la descendencia de Abraham, es considerada por Pablo, en la interpretación bíblica, a título individual y no colectivo, y esa individualidad no puede ser de otra manera que en Cristo. Como dice Hendriksen: *"¡Los muchos son bendecidos en el uno!"*[24].

Pablo da por sentado que los lectores son capaces de entender esta argumentación, pero todavía más los oponentes al evangelio que se habían introducido entre los creyentes para confundirlos. Conocedores de la historia bíblica sabían que Dios había dicho a Abraham que en Isaac, le sería llamada descendencia (Gn. 17:20-21; 21:13). Sobre esta interpretación, escribirá más ampliamente a los romanos (Ro. 9:7). El primer descendiente de Abraham, en la esfera de la fe, fue Isaac. El patriarca tuvo otros descendientes, que deben ser considerados como su descendencia natural, concebidos desde la capacidad humana de procrear. Pero sólo Isaac, concebido contra toda posibilidad humana, tanto por parte de Abraham como de su esposa Sara, es hijo de la fe, por cuanto Abraham creyó a Dios, en la promesa que hizo del nacimiento de este Isaac (Ro. 4:18). Los demás descendientes son hijos naturales de Abraham, pero no descendientes conforme a la fe. No se considera a Ismael, alcanzado por el actuar de Abraham, sino a Isaac, dado por la promesa de Dios. Para sustentar una afirmación de esa dimensión, especialmente contradictoria para los judíos, el apóstol apela a la Escritura, citando parcialmente un versículo del Génesis: *"Entonces dijo Dios a Abraham: No te parezca grave a causa del muchacho y de tu sierva; en todo lo que te dijere Sara, oye su voz, porque en Isaac te será llamada descendencia"* (Gn. 21:12). No cabe duda que los otros hijos de Abraham y, de forma especial, de Ismael, Dios le dio una descendencia natural grande. Sin embargo, sólo considera Dios los destinatarios de los pactos y de las promesas a la descendencia que surge de la fe de Abraham. De manera que no debe prestarse a confusión, porque el Israel a quien se dirigen las

---

[24] G. Hendriksen, o.c., pág. 143.

promesas no puede confundirse con la totalidad de quienes son israelitas por mera descendencia humana (Ro. 2:28-29). La línea de la bendición no pasaba por la colectividad, sino por la individualidad, como más tarde confirmaría el Señor a Isaac y Rebeca, indicándoles que la promesa sería por la línea individual de Jacob y no de Esau (Gn. 25:23), por tanto, Pablo está haciendo una distinción no al estilo de la casuística judía, sino de la verdad bíblica revelada.

Abraham entendió también esto mismo, porque *"conforme a la fe murieron todos estos si haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo, y saludándolo, y confesando que eran extranjeros y peregrinos sobre la tierra"* (He. 11:13). El patriarca sabía que su descendencia inmediata no era el cumplimiento de la bendición para todos que se le había prometido, sino la línea que llegaría hasta el Mesías, en quien Dios bendeciría a todas las naciones.

No podemos olvidar que el escrito de Pablo es un escrito inspirado. El Espíritu Santo puso su sello de aprobación sobre él mismo, por tanto la interpretación contenida en él es autoritativa. El apóstol está usando argumentación bíblica para sustentar sus conclusiones, que reciben su autoridad no sólo del hecho de una correcta interpretación, sino también de la inspiración inerrante del escrito bíblico.

Es interesante el resumen que hace de esto el Dr. Hendriksen:

"Por todo esto, la intención que tenía Pablo al escribir 'no dice, y a sus simientes' como (refiriéndose) a muchos, sino como (refiriendo) a uno, y a tu simiente, la cual es Cristo', era esta: a. mostrar que la promesa de Dios a Abraham sería realizada en su sentido más rico y espiritual por una -y no más de una- persona precisa; b. mostrar que si hubiera sido de otra forma, esto es, si las bendiciones prometidas hubieran sido dispersadas en forma indiscriminada entre un conglomerado indefinido de individuos, dicha pluralidad habría sido indicada; y d. mostrar también que al estar dichas promesas inalterablemente incorporadas en esa sola simiente, Cristo, nada, ni aun la ley, tiene el poder de anular esa promesa"[25].

καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστιν Χριστός. La simiente por la que se alcanza la bendición es Cristo. El relativo en griego puede relacionarse con el masculino del predicado. Algunos entienden que se trata del *Cristo místico*, en sentido, del cuerpo de Cristo que es la iglesia, como entendían, entre otros, Ireneo y Agustín. Pero, más bien debe aplicarse a Jesús de

[25] G. Hendriksen, o.c., pág. 145.

Nazaret, Cristo, como descendiente de Abraham (Ro. 9:5). Aun aquellos que se refieren al *Cristo místico*, tienen que entender que el Cristo personal es el objeto principal, puesto que es también la Cabeza del cuerpo que es la iglesia. Todos los creyentes, miembros del cuerpo, son beneficiarios de la promesa y descendencia de Abraham en la identificación con Cristo. Todos los creyentes son uno en Cristo, y son hijos de Abraham en cuanto son de Cristo y están en Él.

17. Esto, pues, digo: El pacto previamente ratificado por Dios para con Cristo, la ley que vino cuatrocientos treinta años después, no lo abroga, para invalidar la promesa.

τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ[2] ὁ
Y esto digo: Pacto habiendo sido ratificado por - Dios el
μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ
después de cuatrocientos y treinta años ha llegado a ser ley no
ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.
abroga para - invalidar la promesa.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[2] Θεοῦ, *Dios*, lectura atestiguada en 𝔭[46], ℵ, A, B, C, P, Ψ, 0150, 6, 33, 81, 436, 1175, 1241, 1739, 2464, it[f, r], vg, cop[sa, bo], eti, geo, Cirilo, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

Θεοῦ εἰσ Χριστόν, *Dios para Cristo*, como se lee en D, F, G, I, 075, 0176, 104, 256, 424, 459, 1852, 1912, 1962, 2200, *Biz* [K, L], *Lect*, it[ar, b, d, g], vg[mss], sir[p, h], arm, esl, Eusebio, Crisóstomo, Teodoro[lat], Ambrosiaster.

Continuando con el desarrollo de la argumentación, añade: τοῦτο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *esto*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *decir*, aquí *digo*; διαθήκην, caso acusativo femenino singular del nombre común *pacto*; προκεκυρωμένην, caso acusativo femenino singular del participio perfecto en voz pasiva del verbo προκυρόω, *hacer válidamente*, aquí *habiendo sido hecho válidamente*, en sentido de *habiendo sido ratificado*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Dios*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; μετὰ, preposición propia de genitivo *después de*; τετρακόσια, caso acusativo neutro plural del adjetivo numeral cardinal *cuatrocientos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τριάκοντα, caso acusativo neutro plural del adjetivo numeral cardinal *treinta*; ἔτη, caso acusativo neutro plural del nombre común *años*; γεγονὼς, caso nominativo masculino singular del participio perfecto en voz activa del verbo γίνομαι, *llegar a*

ser, comenzar a existir, aquí *ha llegado a ser*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἀκυροῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀκυρόω, *cancelar, derogar, abrogar*, aquí *abroga*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; καταργῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo καταργέω, *hacer inutil, invalidar*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐπαγγελίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *promesa*.

τοῦτο δὲ λέγω· Con el cariño de un pastor y con la comunión de un hermano como llama a los lectores (v. 15), pero con la autoridad de un apóstol, sigue desarrollando el argumento con un firme *"esto digo"*. Es como si dijese: *Esto es lo que quiero decir*. Se trata, pues, de una expresión que invita a prestar atención a lo que viene seguidamente. En síntesis lo que va a establecer es que como es imposible alterar un pacto establecido o un testamento otorgado, de igual manera es imposible anular o cambiar, la promesa que Dios ha dado, sustituyéndola o alterándola en algo.

διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη La primera vinculación con la promesa es que el pacto de Dios fue *previamente ratificado* por él. Tal es el sentido del participio perfecto en voz pasiva προκεκυρωμένην, utilizado aquí. Lo que comienza siendo una promesa queda convertido en pacto al ser ratificada por Dios mismo. Por tanto, si un pacto humano una vez ratificado nadie lo anula, mucho menos un pacto divino (v. 15). El pacto tiene el cumplimento en Cristo, como agente y causa de la bendición prometidas. La firmeza del pacto adquiere un compromiso de juramento (He. 6:13-18). *"Por lo cual, queriendo Dios mostrar más abundantemente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su consejo, interpuso juramento"*. El propósito de Dios es determinante y su designio se cumple siempre en plenitud. El escritor retoma nuevamente la figura del juramento, relacionándolo con las promesas inmutables de Dios, en el sentido de que procuraba mostrar lo irrevocable de sus promesas. El verbo traducido como *mostrar* es un intensivo en el griego, que equivaldría a *supermostrar,* y de ahí *demostrar*, como añadir algo a aquello que se muestra. El sentido del juramento de Dios comprende una superdemostración de la promesa hecha. La inmutabilidad del designio de Dios es demostrada confirmándolo por Él mismo. Por tanto, la palabra de Dios es garantía por sí sola, pero, confirmada por Él, le confiere plena seguridad y la hace doblemente segura. Los *herederos de la promesa*, incluía a todos los creyentes que habían sido convertidos por la predicación de los apóstoles (Hch. 4:32), y los que más tarde habían sido alcanzados por Pablo y sus colaboradores. Ellos mismos que habían sido salvos, eran ya evidencia del cumplimiento de la promesa. Igualmente incluía la esperanza

escatológica que todo creyente tiene. La acción de Dios se detalla al decir que *"interpuso juramento"*. El verbo *interponer*, traslada la idea que expresa en el griego clásico de *estar en medio*, como si dijese literalmente *"Dios estuvo en medio con juramento"*, referencia al ceremonial de la confirmación de la promesa a Abraham (Gn. 15:8ss). Ese era el ceremonial propio para la confirmación de los pactos (Jer. 34:18-19). Dios manifiesta su presencia en el ritual indicado a Abraham de los animales seccionados en dos, a la caída de la tarde, donde se produjo un profundo sueño en el patriarca, unido a un temor reverente, consciente de la presencia de Dios en el lugar. Una nueva prueba de fe le fue impuesta a Abraham que hubo de esperar todo el día mientras Dios difería el aparecerse para la confirmación de la promesa. El tiempo en que vino fue *"a la caída del sol"*, lo que enseña que Dios mantiene a los suyos, en muchas ocasiones, por tiempo en espera de las bendiciones prometidas, para probar y con ello afianzar su fe; es posible que las promesas y la respuesta a la oración –Abraham había pedido confirmación (Gn. 15:8)- pueden demorarse, pero siempre llegan con seguridad. Allí, caminando entre los animales muertos, en la representación del horno humeante y de la antorcha de fuego, eran la confirmación del pacto que Dios había hecho con él a modo de promesa. Allí le comunicó a su siervo la profecía tocante a los cuatrocientos años de esclavitud de sus descendientes en Egipto, confirmándole que a la cuarta generación serían liberados y en ellos se cumplirían las promesas referentes a la tierra prometida y a las bendiciones como pueblo que le había conferido antes. En este sentido Dios se comprometía a actuar como garante de la promesa hecha. La propia fidelidad de Dios le obliga al cumplimiento de la promesa; lo contrario sería *"negarse a Sí mismo"* (2 Ti. 2:13).

Esta promesa fue formulada mucho antes de la entrega de la Ley. Pablo dice que fue hecha *cuatrocientos treinta años* antes. Es necesario entender que entre el llamamiento de Abraham y el descenso de Jacob a Egipto, hay un período de doscientos quince años (Gn. 12:4; 21:5; 25:26; 47:9). El tiempo de esclavitud en Egipto fue de cuatrocientos treinta años (Ex. 12:40), por tanto, el tiempo entre la promesa y la Ley no fue menor de seiscientos años, más concretamente, sumando el cómputo serían seiscientos cuarenta y cinco años, porque es, en síntesis el tiempo que hay entre la promesa dada a Abraham y el Éxodo. A simple vista no concuerda la cifra de Pablo con la cronología bíblica. Hay diversas posiciones para reconciliar el aparente problema, que las más conocidas son:

1. El cómputo de Pablo está tomado en base a la lectura de la LXX, que en Éxodo 12:40, registra los cuatrocientos treinta o treinta y cinco según los mss. era el tiempo que los israelitas estuvieron en Canaán y en Egipto, y no solo en Egipto como traducen la mayoría de las versiones.

2. Pablo usa el cómputo del tiempo desde que Dios confirmó a los descendientes de Abraham, esto es, Isaac y Jacob, los términos de la promesa. Esta confirmación: *"Será tu descendencia como el polvo de la tierra, y te extenderás al occidente, al oriente, al norte y al sur; y todas las familias de la tierra serán benditas en ti y en tu simiente"*. La confirmación tuvo lugar cuando Jacob salía de su tierra, huyendo de su hermano, para trasladarse al lugar donde estuvo viviendo con su tío Labán (Gn. 28:14). Sin embargo, en su defensa ante el Sanedrín, Esteban hace referencia a que Dios había dicho a Abraham *"que su descendencia sería extranjera en tierra ajena, y que los reducirían a servidumbre y los maltratarían, por cuatrocientos años"* (Hch. 7:6). El mensaje divino, en esta ocasión a la que hace referencia Esteban, hace saber a Abraham lo que ocurriría con su descendencia. Las promesas de tierra y de bendición se alcanzarían previo paso por una experiencia de un largo tiempo de residencia ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ *en tierra extraña*, por tanto serían extranjeros en ella. La situación de la descendencia de Abraham en la *tierra extraña*, que no era otra que una referencia velada a Egipto, no sería agradable, porque los reducirían a la condición de esclavos. El tiempo de su estancia como extranjeros y esclavos sería largo, cuatrocientos años (Gn. 15:13). Según Moisés, el tiempo de estancia de los israelitas en Egipto fue de cuatrocientos treinta años (Ex. 12:40-41). El número cuatrocientos referido en el pacto de Dios con Abraham, es un término *redondo*, que se concreta luego en las cifras reales de la estancia en Egipto. Según los rabinos, los cuatrocientos treinta años se extienden desde el nacimiento de Isaac hasta el Éxodo. Este segundo intento de reconciliar la discrepancia cronológica, habrían que entenderlo como si Pablo estuviera usando dos periodos, uno de doscientos quince años correspondientes a la estancia en Canaán y otro igual como el tiempo que estuvieron los israelitas en Egipto. No cabe duda que esta reconciliación, contradice abiertamente el énfasis puesto en la Escritura sobre los años que los israelitas estuvieron en Egipto, que son cuatrocientos como aparece en el texto bíblico (cf. Gn. 15:13; Ex. 12:40; Hch. 7:6). Pablo conocía bien estas referencias bíblicas.

Llegar a una reconciliación cronológica es difícil. Sin embargo, lo que más se aproxima es que Pablo establece ese tiempo desde la última vez que Dios confirmó la promesa a Jacob, hasta la entrega de la Ley (Gn. 28:14). Los tres hombres (Abraham, Isac y Jacob), son mencionados muchas veces como si fuesen uno en su relación con Dios (Gn. 28:13; 32:9; 48:16; 50:24; Ex. 3:16; 6:3; 32:13; Dt. 1:8; 9:5, 27; 30:20; 1 Cr. 29:18; Mt. 22:32; Mr. 12:26; Hch. 3:13; 7:32). Posiblemente esta es la mejor forma de entenderlo. Los israelitas estuvieron en Egipto cuatrocientos años y la diferencia sería el tiempo entre el Éxodo y la entrega de la Ley en Sinaí. Sin duda la entrada de Jacob en Egipto supone ya la situación previa al tiempo de esclavitud.

γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. Pero sea cual sea el cómputo de tiempo, lo que Pablo desea establecer ante sus lectores es que la ley fue dada mucho tiempo después de que Dios estableciese el pacto y éste no podía ser anulado como promesa por el establecimiento de la ley. De otro modo, ésta no podía abrogar el pacto para anular la promesa que se daba incondicionalmente y que se recibía por fe. El apóstol no se refiere tanto a la inmutabilidad ontológica de Dios, sino a su modo de obrar en la historia. La ley no podía alterar el pacto, porque vino posteriormente a la promesa, de modo que confirmado el pacto y la promesa, no puede haber nada que venga posteriormente que invalide o anule tanto la promesa como la forma de alcanzarla.

Sin duda esto entraba en contradicción abierta con la enseñanza de los judíos respecto a la Ley. Para estos la ley era lo esencial y había venido para completar la promesa, siendo necesario someterse a ella y cumplir sus demandas para poder participar en la promesa. Es suficiente con tomar alguna referencia de escritos judíos para verificar esta enseñanza, así en Apoc. Bar 57:2, está la promesa junto a la ley, ya que según 59:2, esta contiene en sí la promesa: *"Pues en aquel tiempo iluminaba la luz de la eterna ley a todos los sentados en tinieblas, para anunciar a los creyentes la promesa de su vida y a los incrédulos el tormento de fuego que está preparado"*, es evidente que para la enseñanza judía existe una vinculación entre promesa y cumplimiento de la ley. En Apoc. Bar 46:5, 6, se lee: *"Preparad vuestros corazones única y exclusivamente de modo que obedezcáis la ley y que os sometáis a aquellos que son sabios y entendidos en el temor de Dios, y procurad no apartaros de ellos. Pues si obráis así alcanzaréis las promesas que os he anunciado, y no caeréis en el tormento de que os he testificado antes"*. En contraste con esto, para Pablo todo depende de que la promesa de Dios es independiente de toda acción de los hombres y, por tanto no se alcanza por cumplimiento de exigencias legales, sino por la gracia admirable de Dios, que la otorga a todo aquel que obedece a la fe. Los gálatas podían apropiarse de la promesa otorgada a Abraham, por el mismo camino que él la obtuvo, esto es, por la fe, de modo que pueden aplicarse a ellos mismos lo prometido. La justificación, tanto para Abraham, como para cualquier otra persona, se obtiene por la fe y no por obras de la ley. Ambas cosas, fe y ley, se excluyen absolutamente.

18. Porque si la herencia es por la ley, ya no es por la promesa; pero Dios la concedió a Abraham mediante la promesa.

εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ
Porque si por ley la herencia, ya no por promesa. - pero
Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ Θεός.
a Abraham por medio de promesa ha concedido - Dios.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: εἰ, conjunción afirmativa *si*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; κληρονομία, caso nominativo femenino singular del nombre común *herencia, posesión*; οὐκέτι, adverbio negativo de tiempo, que significa *no más, nunca más, jamás, ya no*; ἐξ, forma escrita que adopta la preposición de genitivo ἐκ, delante de vocal y que significa *de, por*; ἐπαγγελίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *promesa*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; Ἀβραὰμ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Abraham*; δι', forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio, a causa*; ἐπαγγελίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *promesa*; κεχάρισται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz media del verbo χαρίζομαι, *dar, regalar, conceder*, aquí *ha concedido*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεός, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*.

εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· El planteamiento fundamental de todo cuanto antecede, se reduce a una pregunta: ¿La justificación es por gracia mediante la fe o por las obras de la ley? La justificación que conlleva la promesa de Dios, viene por gracia o viene por ley, pero en modo alguno es posible combinar ambas cosas. Esto lo estaban pretendiendo los judaizantes, que enseñaban a los cristianos ambas cosas como necesarias para la salvación: por un lado la fe en Cristo, pero junto con ella la circuncisión y el cumplimiento de la ley. De ahí la conclusión que se formula mediante una expresión condicional εἰ γὰρ *porque si* la herencia se alcanza por el cumplimiento de la ley, entonces anularía la promesa formulada incondicionalmente por Dios, para abrir otra vía de justificación aparte de la fe. En la esfera de la ley, la bendición venía condicionada a la obediencia, así como la maldición a la desobediencia. La ley no es una vía incondicional, sino condicional: *Haz esto y vivirás.* Mientras que la promesa es un regalo incondicional que Dios hace, pidiendo al hombre que la acepte por medio de la fe. De otro modo, al binomio de la ley *demanda-obediencia*, se contrapone el de la promesa *regalo-confianza*.

εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· Pablo enfatiza aquí que si la herencia proviene y se apoya en la ley, entonces deja de apoyarse en la promesa. Esto reviste una notable importancia, porque si la herencia, es decir, todo lo prometido como bendición al pueblo de Israel, descendiente de Abraham, descansase en la Ley, concretamente en la ley mosaica, entonces la herencia y la promesa es sólo del pueblo de la ley, esto

es de Israel. Quiere decir que, si así fuese, los judaizantes tendrían razón al demandar a los gentiles judaizar. Pero si esta herencia de bendición dada a Abraham descansa en la promesa formulada y establecida muchos siglos antes de que se introdujese la ley, entonces, la ley, posterior a la promesa, no puede invalidarla ni a ella ni a la forma para alcanzarla, que es la fe. De este modo, la herencia de bendición y la promesa es para el pueblo de la fe, que no está vinculado a los judíos o a los gentiles, sino a todos los creyentes, verdaderos hijos de Abraham. Esta verdad la desarrollará con más detalle en la *Epístola a los Romanos*, cuando vincula los hijos de Abraham a todos los que son de la fe de Abraham, porque no son contados como hijos de Abraham los que son descendientes físicos procedentes de él, sino los que son hijos según la promesa son contados como descendientes (Ro. 2:28-29).

τῷ δὲ 'Αβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ Θεός. La conclusión se alcanza en forma sencilla: No se puede añadir a la promesa algo que proceda de la ley, porque entonces la bendición dejaría de ser por fe. Es necesario tener claro que el pacto de Dios con Abraham es un pacto soberano e incondicional, otorgado libremente por Dios que lo hizo en gracia. Se trata de un pacto unilateral, otorgado por Dios, sin que tuviera que ver ninguna condición especial por parte de Abraham. De otro modo, Dios es el que da la promesa, Abraham simplemente la recibe como regalo de la gracia. La justificación es un don sin condiciones, que se ofrece a los hombres llamándolos a la fe para recibirla, al margen de todo cumplimiento de los preceptos legales para alcanzarla.

En ese sentido las disposiciones de la Ley, no pueden entrar para abrogar la forma de alcanzar la promesa y, mucho menos, sustituir en condicionado del pacto, hecho con anterioridad. La ley supone un paréntesis notable entre el tiempo de la promesa y el de la Iglesia, en que el evangelio se proclama como único mensaje de salvación a todos los hombres. De manera que la promesa alcanza el tiempo actual y se extiende en él. Cada creyente es hijo de Abraham por la identidad común de la fe. En ese sentido, los creyentes somos herederos de la promesa y herencia de bendición dada a Abraham para él y su descendencia, de modo que siendo sus hijos somos herederos de la promesa de bendición que le fue hecha por Dios. La herencia otorgada es algo definitivo, pero, al mismo tiempo es una donación gratuita que no puede ganarse por ninguna acción y, además, es irrevocable en el sentido de que ni puede ser quitada por otro, ni puede haber ninguna exigencia legal que no esté recogida en la donación. La ley ha sido cumplida en Cristo y puesta a un lado por su obra redentora definitiva.

El pacto de Dios tiene la naturaleza de un regalo soberano. No se trata de un convenio, sino que Él mismo lo ha establecido, decidiendo el modo de

alcanzar el regalo, mediante la fe. Todavía más, para afirmar aún más contundentemente el carácter de gracia en el don de la justicia, la fe, que Dios demanda para entrar en la promesa dada a Abraham es también don suyo para que cualquier asunto legal quede excluido (Ef. 2:8).

Es interesante un párrafo del Dr. Hendriksen en el que alude a la gracia otorgante y a la responsabilidad del hombre:

"Ahora bien, es cierto que en la realización histórica de la disposición divina para la salvación del hombre, hay dos partes que actúan: Dios y el hombre. Dios hace la promesa e indica la manera en que se ha de cumplir, esto es, a través de la fe (Gn. 15:1, 4, 5; 17:7; etc.) Abraham cree (Gn. 15:6; 17:1b, 9; etc.) Dios no cree por él. Cuando el carcelero de Filipos preguntó a Pablo y Silas, 'Señores, ¿qué debo hacer para ser salvo?' Pablo no respondió, ninguna cosa, sólo espera a que le parezca bien a Dios venir a salvarte, sino que dijo, 'cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa' (Hch. 16:30, 31). Con todo, este aspecto bilateral es completamente subsidiario al carácter unilateral del pacto, como ya hemos indicado. Si la obediencia estricta a las demandas de la ley pudiera salvar alguno, ciertamente Pablo hubiera entrado al cielo por esa puerta (Fil. 3:4-6). Pero el Señor ya había revelado la imposibilidad absoluta de lograr éxito por este lado. Ninguna oveja descarriada jamás vuelve al rebaño a menos que el Pastor la halle y la traiga de vuelta"[26].

Los gálatas deberían decidirse entre la forma de salvar de Dios o la idea de salvación de los hombres que les estaba siendo inculcada. Dios concedió la bendición no por las obras de la ley, sino por un pacto de gracia. Tal bendición no se alcanza, sino que es una *concesión*, un don de Dios. La promesa no es el resultado de un acuerdo al que se llega luego de negociaciones, sino que Dios mismo estableció el pacto, determinó la promesa y el modo de obtenerla. La herencia es un don que ni se compra ni se conquista. La economía de salvación fundada en una promesa incondicional, no puede ser sustituida por una economía fundada en una relación bilateral, como es la ley, de manera que el cumplimiento de la promesa quedase sometido a la observancia de la ley.

Finalmente es necesario hacer una referencia a la expresión del versículo κεχάρισται ὁ Θεός, *ha concedido Dios*. El verbo tiene diversos sentidos y alcanza los mismos diversos significados. Para autores en el griego clásico como Aristeas, le dan el sentido de *mostrarse bondadoso*,

---

[26] G. Hendriksen. o.c., pág. 148.

mientras que Josefo[27] deja entender el significado de *perdonar*. Esta acepción la usa Pablo en algunos textos (cf. 2 Co. 2:7, 10; Ef. 4:32; Col. 2:13; 3:13) apoyándose en el significado de *ser amable, hacer un favor, otorgar un beneficio*. También se usa el término para referirse a un *regalo, condonar algo* (Lc. 7:21, 42, 43; Hch. 27:24; Ro. 8:32; 1 Co. 2:12; Fil. 1:29; 2:9; Flm. 22). En todas las citas antes relacionadas se expresa también lo amistoso y gratuito de los dones de Dios, de modo que debe ser traducido también en sentido de *conceder, entregar, regalar*. Concretamente en este versículo como *otorgar algo mostrándose benévolo*.

El propósito de la ley (3:19-22).

19. Entonces ¿para que sirve la ley? Fue añadida a causa de las transgresiones, hasta que viniese la simiente a quien fue hecha la promesa; y fue ordenada por medio de ángeles en mano de un mediador.

Τί οὖν ὁ νόμος τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη[3], ἄχρις
¿Por qué, pues, la ley? Las transgresiones por causa de fue añadida, hasta
οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγεὶς δι'
que viniese la simiente que ha sido prometida siendo ordenada por medio de
ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.
ángeles en mano de mediador.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[3]νόμος τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, *ley, por causa de las transgresiones fue añadida*, lectura atestiguada en ℵ, A, B, C, D[2], Ψ, 075, 0150, 6, 33, 8a, 104, 256, 263, 365, 424, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1962, 2127, 2200, *Biz* [K, P], *Lec*, cop[sa, bo], arm, geo, esl, carta de Hymenaeus, Severiano, Teodoro[lat], Cirilo, Teodoreto, Agustín[12/21].

[3]νόμος τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη *ley, por causa de las transgresiones fue entregada*, según se lee en 436, 1912, 2464.

νόμος τῶν παραδόσεων χάριν προσετέθη, *ley, por causa de las tradiciones fue entregada*, conforme a la lectura de it[ar, d, f, o], vg, Jerónimo, Pelagio, Agustín[9/21], Speculum.

νόμος τῶν παραδόσεων χάριν ἐτέθη, *ley, por causa de las tradiciones fue añadida*, lectura en it[ar, d, f, o], vg, Jerónimo, Pelagio, Agustín[9/21].

[27] Josefo. *Antigüedades*, 6. 144.

Iniciando un nuevo párrafo, sobre el valor de la ley, escribe: Tί, caso acusativo neutro singular del pronombre interrogativo declinado *a qué, por qué*; οὖν, conjunción *pues*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado *las*; παραβάσεων, caso genitivo femenino plural del nombre común *transgresiones*; χάριν, preposición propia de genitivo *por causa de*; προσετέθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo προστίθημι, *añadir, agregar, unir, aumentar*, aquí *fue añadida*; ἄχρις, preposición propia de genitivo *hasta*; οὗ, caso genitivo neutro singular del pronombre relativo *lo que*; ἔλθῃ, tercera persona singular del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *viniese*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *lo*; σπέρμα, caso nominativo neutro singular del nombre común *descendencia, simiente*; ᾧ, caso dativo neutro singular del pronombre relativo *que*; ἐπήγγελται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo ἐπαγγέλλομαι, *prometer*, aquí *ha sido prometida*; διαταγεὶς, caso nominativo masculino singular del participio aoristo segundo en voz pasiva del verbo διατάσσω, *dar instrucciones, disponer, ordenar*, aquí *siendo ordenada*; δι', forma contracta de la preposición propi de genitivo διά, *por medio, a causa*; ἀγγέλων, caso genitivo masculino plural del nombre común *ángeles*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; χειρὶ, caso dativo femenino singular del nombre común *mano*; μεσίτου, caso genitivo masculino singular del nombre comú declinado *de mediador, intermediario.*

Tί οὖν ὁ νόμος. Pablo se hace eco de una supuesta pregunta que procedería de los judaizantes, si la ley fue dada por Dios y no sirve para alcanzar la justificación, entonces ¿para que fue dada? Aquellos falsos maestros estaban visitando las congregaciones para introducir las obras de la ley y sus rituales como elementos para justificación, pero, si la ley es incapaz de impartir justicia ¿de que vale? ¿qué sentido había para darla? De otro modo, si la ley no tiene nada que ver con la herencia e incluso impide entrar en posesión de ella, por tanto, imposibilita de alcanzar la promesa que la contiene, poco o ningún significado y validez tiene. Este es el contenido de la pregunta retórica que formula el apóstol, como si dijese: *Entonces ¿por qué la ley?*, o *¿para que vale la ley?*

τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, La respuesta que el mismo apóstol da a la pregunta formulada sobre la ley, es precisa: *"fue añadida a causa de las transgresiones"*. La ley fue introducida para definir y manifestar las transgresiones. El pecado es una transgresión expresa contra la voluntad de Dios. La ley declara, manifiesta, exhibe la actitud rebelde del pecador que siempre, por naturaleza se opone a Dios. Así lo manifiesta el apóstol en otro escrito: *"Pero la ley se introdujo para que el pecado abundase"* (Ro. 5:20). El pecado está presente en el mundo desde el momento en que Adán pecando le abrió la puerta de acceso. Sin embargo, no

había evaluación judicial sobre el mismo para que pudiera fijarse el juicio condenatorio, por lo que antes dijo que mientras no vino la Ley no podía *inculparse de pecado* (Ro. 5:13). Pero, en un momento de la historia humana, la Ley de Dios fue dada por medio de Moisés (Jn. 1:17), por tanto *introducida* en el mundo de los hombres con un determinado propósito; así dice Pablo: *"para que el pecado abundase"*. Esta expresión pudiera sugerir, en una lectura superficial, un sentido negativo, dada como instrumento inculpador que sugiriese a los hombres practicar lo prohibido y con ello condenarlos. En modo alguno es esta la finalidad de la Ley. La Ley hace que el pecado manifieste la tremenda dimensión de su pecaminosidad (Ro. 7:13), para que el pecador tuviese clara conciencia de la gravedad de su situación (Ro. 7:9), descubriendo su verdadera situación delante de Dios y conduciéndolo a la búsqueda en Él del perdón y el poder superador de su gracia para vivir conforme a Su voluntad. De la misma manera que un espejo simplemente pone las manchas al descubierto, pero en modo alguno induce a la suciedad, así también la Ley pone de manifiesto la situación del hombre a causa de su pecado. La situación real del *mundo* comienza a medirse, a dimensionarse, desde la introducción de la Ley. El pecado que estaba en el mundo desde el principio de la humanidad adquiere una dimensión especial por la presencia de la Ley que lo denuncia y manifiesta. De ese modo se entiende que la Ley se dio para que *"el pecado abundase"*, es decir, para que el hombre valore la enormidad del mismo y no lo considere como algo pequeño y de poco valor. Como se dice antes, en ningún modo puede entenderse la frase del apóstol como si Dios hubiese introducido la Ley para que llegase a ser causa del aumento del pecado, sino para que el pecado pudiera ser valorado en su real dimensión. Esta *obra* de la Ley es una manifestación más de la gracia, porque ante la realidad del pecado y la incapacidad de alcanzar por el hombre una vía de justificación, lo conduce, como hace un ayo con un niño (v. 24), a Cristo, el Salvador, de donde procede la justicia de Dios que justifica al impío (Ro. 4:5).

Hendricksen hace un resumen conforme al pensamiento de Pablo de las funciones de la Ley:

"Dado que el apóstol menciona muchas veces la Ley de Dios, como lo hace también en este pasaje, puede ser útil dar un breve resumen de las funciones de esta ley indicadas en las epístolas de Pablo y en otros lugares de la Escritura. No cabe duda que una o más referencias se pueden añadir fácilmente a cada una de las siguientes:

a) Servir como fuente para el conocimiento que el hombre tiene de su pecado y para aguzar su sentido de pecado (Ro. 3:20).

b) Fijar la atención del pecador en el poder mucho mayor de la gracia de Dios en Jesucristo y guiarlo al Salvador (Ro. 5:20; Gá. 3:24).

c) Servir como guía para la manifestación de la vida de gratitud del creyente, para la honra de Dios (Sal. 19:7, 8; Ro. 7:22).
d) Funcionar como brida o freno para contener el pecado (1 Ti. 1:9-11)"[28].

El pecado abundó porque a mayor demanda, mayor rebeldía (Ro. 7:7; 8:2; 1 Co. 15:56). Como dice Hendriksen: "*La ley actúa como una lupa, no que aumente la cantidad de manchas, sino que las hace más visibles, poniendo de manifiesto muchas cosas que antes no se veían a simple vista*[29]".

Las transgresiones no se dan sin ley, porque son la violación de una norma, por tanto, la ley multiplica el pecado, bien numéricamente, ya que a más preceptos más infracciones, bien formalmente, en razón de la gravedad del pecado, ya que la ley precisa más intensamente el bien y el mal, mediante la manifestación de la voluntad de Dios. De otro modo, la ley da el conocimiento del pecado, pero no da el poder para vencerlo: "*ya que por las obras de le ley ningún ser humano será justificado delante de él, porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado*" (Ro. 3:20). Nadie puede justificarse, por cuanto nadie es capaz de cumplir la Ley de Dios. El resumen de la ley pone de manifiesto esa incapacidad: "*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas*" (Mt. 22:37-40). El hombre ha sido creado con capacidad de amar y para amar como meta de su vida. El amor es el cumplimiento absoluto y completo de la ley (Ro. 13:8-10), por cuanto quien ama no incumple ningún precepto establecido por Dios, ni busca, en provecho propio, ofender al prójimo. El amor a Dios es la primera consecuencia de reconocerle como lo que Él es. Dios es amor infinito y bien absoluto, por tanto, debe ser amado en primer término y sobre cualquier otro ser o cosa. Ningún amor incompatible con el amor de Dios debe ser considerado en la vida de quien reconoce a Dios sobre todo. Todo debe ser amado conforme a Dios. A Dios hay que amarlo desde la relación personal con Él. Es necesario apreciar el énfasis del texto en ese sentido: "*Amarás al Señor tu Dios*". Amarle en la relación personal es amarle por cuanto es de uno mismo como absoluto bien y dador de todos los bienes. Amarle en esa dimensión requiere una entrega en dependencia absoluta hacia Él. No hay amor posible sin entrega incondicional y no hay entrega incondicional sin dependencia plena. El Señor enseña que el amor debe involucrar tres aspectos de la personalidad humana: "*Con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente*". ¿Se

[28] G. Hendriksen. *Romanos*, pág. 208 s.
[29] G. Hendriksen. o.c., pág. 149.

trata aquí de una misma cosa en tres expresiones distintas, que equivaldría a decir *"con todo el ser"*?. Pudiera muy bien ser una referencia a la interrelación volitiva del hombre, que comienza con el corazón, núcleo de la voluntad, el alma como expresión de sentimiento, y el entendimiento como razonamiento lógico que conduce a la acción. Una precisión semejante daría lugar a un extenso razonamiento que exigiría luego un posicionamiento. Más bien pueden tomarse como que la fuente interna de la vida y la manifestación externa en actos, deben estar comprometidos y orientados hacia el amor a Dios. El amor a Dios no es divisible o compartible con otro amor fuera de Él, de modo que no se puede amar a dos señores al mismo tiempo (Mt. 6:24). Si Dios está por encima de todo, debe ser objeto de entrega por parte del hombre, de modo que este es el primero y más grande mandamiento. Dios no escatimó nada por el hombre y, desde la revelación el Nuevo Testamento, la evidencia suprema de su amor consistió en entregar a su mismo Hijo (Jn. 3:16). No existe un amor mayor que este (Jn. 15:13; Ro. 5:6-10; 2 Co. 8:9). A un amor de esta naturaleza e infinita dimensión es inabarcable por la mente y el corazón del hombre (Ro. 11:33-36) y solo cabe una respuesta de amor incondicional y de entrega estimulada por el mismo amor de Dios (Ro. 12:1; 2 Co. 5:14-15). Unido al amor a Dios está también el amor al prójimo. El mandamiento del amor al prójimo aparece en la Ley (Lv. 19:18). Los maestros de Israel habían desvirtuado el mandamiento al considerar que *prójimo* eran únicamente los pertenecientes al pueblo de Israel, e incluso, algunos consideraban sólo prójimo al que cumplía la Ley y llevaba una vida en consonancia con la tradición de los ancianos. En cierta medida, para ellos, tanto los *publicanos* como los *pecadores*, no eran verdaderamente prójimos. El primer mandamiento resume y expresa el cumplimiento del resto de los mandamientos de la primera tabla, éste lo hace con los de la segunda. Quien ama al prójimo como a sí mismo no tendrá ningún pensamiento impropio ni realizará ninguna acción indigna contra él. Además, el segundo mandamiento de amor al prójimo es la consecuencia y evidencia de cumplir el primero, porque *"si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?"* (1 Jn. 4:20). Es interesante notar que en el mandamiento del amor al prójimo se vincula con el amor a uno mismo: *"cómo a ti mismo"*. Hay un incorrecto amor a uno mismo, egoísta, e incluso ególatra, pero hay un amor a uno mismo conforme al pensamiento de Dios. El apóstol Pablo enseña a tener un concepto de uno mismo, moderado y ecuánime, la prohibición es a un concepto personal más alto del que corresponda (Ro. 12:3). Una idea pietista o espiritualista pretende hacer creer que el verdadero cristiano debe despreciarse a sí mismo y sentirse como inútil para todo, sin recursos personales válidos. Eso es, en cierta medida, un insulto a Dios que ha hecho al hombre a su imagen y semejanza y ha dotado a cada uno con dones naturales que caracterizan a

cada persona y hacen de él una entidad única en relación con el resto. Además, a cada creyente le ha dado dones por acción soberana del Espíritu Santo. Nadie debe dejar de sentir delante de Dios los recursos que Él le ha dado, para agradecer al Creador y Señor sus bendiciones y entender cuales son sus verdaderas capacidades para servirle. El concepto de uno mismo servirá como medida de amor hacia el prójimo. Tal entendimiento conducirá nuestro pensamiento al amor de Dios, con que nos ha amado a cada uno, reconociendo que si Él es bueno para con todos (Sal. 145:9), quienes se llaman sus hijos han de seguirle en esa misma conducta. El Señor enseña al amor universal, esto es, amar sin exclusión a todos. Todas las disposiciones que Dios dio para su pueblo y que están recogidas en todo el Antiguo Testamento, se incluyen, o si se prefiere mejor, desarrollan puntualmente uno u otro de estos dos mandamientos. De ahí que el apóstol Pablo afirme que quien ama al prójimo ha cumplido la ley (Ro. 13:8). El equilibrio perfecto está en el cumplimiento de ambos y no de uno sólo, o parcialmente de cada uno. Algunos religiosos enfatizan sólo el primero sin atender al segundo, otros que son incrédulos, afirman la importancia del segundo y menosprecian el primero. Es necesario entender que no hay verdadero amor a Dios sin amor al prójimo y no se puede amar sinceramente al prójimo si no se ama plenamente a Dios. Cuando se quita el amor tanto hacia Dios como hacia el prójimo, la sustancia de la vida cristiana desaparece. Las exhortaciones de la ley y los profetas sobre la ética del reino de Dios, en todos sus aspectos, sólo es posible mediante el ejercicio correcto del amor a Dios que impulsa en obediencia y proporciona en comunión el amor al prójimo. No se trata de amar en palabras, sino en obras (1 Jn. 3:18). La situación extrema en contra de la enseñanza de Jesús es el de confrontación entre hermanos en Cristo. Tal situación es el peor contratestimonio que puede ofrecerse a la proclamación del evangelio, que en esencia es el mensaje supremo del amor de Dios hacia quienes no tienen derecho alguno para ser amados.

Además de esto la ley προσετέθη *fue añadida*, ya que vino cuatrocientos treinta años después de la promesa, por tanto, la ley es una añadidura. Pablo en la *Epístola* está situando la ley como un adicional introducido por Dios con un propósito esencial, revelar la incapacidad del hombre y conducirlo a Cristo, única vía de justificación, es decir, es un instrumento con vistas a la voluntad salvífica de Dios. Todo este tema es tratado con mayor extensión en la *Epístola a los Romanos*, aquí aparece como una síntesis que es desarrollada allí. La ley denuncia el pecado, pero no aporta la solución, de modo que se va multiplicando en cada uno en la medida de los pecados personales contra lo determinado en ella. Solo la regeneración, en el nuevo nacimiento, es capaz de dotar al hombre de un poder superior que controle las bajas pasiones heredadas por el pecado que

forma parte de la vieja naturaleza. Como dice el profesor Juan Leal: *"Sin la gracia de Cristo no basta la posesión y conocimiento de la ley, con la cual se contentaban los judaizantes"*[30]. Por supuesto, la intención divina al dar la ley no era que se produjesen más transgresiones y aumentasen las caídas, porque tal cosa supondría la oposición del mismo Dios, que aborrece el pecado, a Su infinita santidad y justicia. Sin embargo, por la condición pecaminosa del hombre, ese iba a ser el resultado.

ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, El período de la ley tiene un comienzo y un término. Fue dada *"hasta que viniese la simiente a quien fue hecha la promesa"*. Antes ha dejado entender que la simiente es una referencia a Cristo. Con él vinieron la gracia y la verdad (Jn. 1:17), de modo que la misión de la ley concluye con la entrada de la gracia personificada en Cristo. Las exigencias legales no son dadas para justificación, pero el Salvador vino para dar su vida en rescate por muchos (Mt. 20:28; Mr. 10:45). La cancelación de la deuda denunciada en la ley, es hecha por el Salvador (1 P. 1:18-20). De modo que la demanda de maldición establecida en la ley contra el transgresor queda satisfecha en Cristo (vv. 13-14).

La forma verbal ἐπήγγελται, *ha sido prometida*, perfecto del verbo en voz pasiva, expresa aquí la permanente validez de la promesa hecha, como más adelante ocurre con el perfecto κεχάρισται, *ha concedido*, del v. 18. Por esta razón la ley tenía que mantenerse hasta el momento en que Cristo viniese al mundo, para hacer la obra redentora. ¿Estaba influenciado Pablo por la enseñanza tradicional judía que asignaba el fin de la ley a la llegada del Mesías? F. F. Bruce hace alusión en su comentario a esta enseñanza:

"Por tanto, la ley debía permanecer fuerte hasta la venida de Cristo, lo cual se repite con gran detalle en los vv. 23-25. Se ha sugerido que la educación judía de Pablo le enseñó que la ley quedaría abrogada con la llegada de la era mesiánica, de modo que cuando se convenció de que Jesús era el Mesías dedujo la conclusión lógica. Existía una antigua doctrina judía de las tres épocas en la historia del mundo: le era del caos, la era de la ley y la era mesiánica; cada una duraba 2.000 años, y tras ellas se disfrutaría del descanso sabático eterno (b. Sanh. 97a; m. Tamid 7:4). Se decía que esta doctrina surgió de la escuela de Elias, frase que denota la misma antigüedad para la Haggadá que un mandamiento de Moisés en Sinaí para la Halaká. Para alguien nacido en esta doctrina se seguía que si los días del Mesías han comenzado, los de la Torá llegan a su final. Por otro

---

[30] Juan Leal. o.c., pág. 632.

lado, si la Ley, la Torá, todavía seguía siendo válida, se afirmaba que el Mesías no había llegado"[31].

Antes se ha dicho que la enseñanza tradicional judía en la que Pablo había sido instruido, nada tenía que ver con las conclusiones bíblicas que establece. El apóstol fue enseñado por Cristo mismo sobre la doctrina que predicaba. El período de la Ley, para Pablo, no tenía que ver con los principios de enseñanza judía, sino con la revelación que Dios la había comunicado personalmente y por la revelación que la Palabra establecía. La razón por la que afirma que la Ley concluye con la venida del Redentor, se sustentaba en el sacrificio que Cristo había llevado a cabo en Sí mismo, que cancelaba toda responsabilidad penal y justificaba a todo aquel que lo aceptaba por medio de la fe. El cambio de la ley a la gracia, consiste esencialmente en que la Ley vino por medio de Moisés, pero la gracia fue manifestada en plenitud, no sólo por medio de Cristo, sino en Él mismo (Jn. 1:17), de ahí que dos principios antagónicos no pueden subsistir juntos y uno ha de ceder ante el otro.

Pablo asienta firmemente la verdad de la provisionalidad de la ley. Su actividad se desarrolla hasta el cumplimiento de un tiempo determinado, relacionado con la venida del Mesías (4:4). La promesa es una cosa con Cristo y no podía venir sin Él, de modo que cuando Cristo vino, también llegó la promesa y con ella el final del tiempo de la Ley. Esta verdad combate la idea de los judíos sobre que la ley es eterna y, por tanto, no tiene fin ni temporalidad.

διαταγεὶς δι' ἀγγέλων. La promulgación de la Ley, como decreto del Soberano tuvo un comienzo (Ex. 20:1 ss; Rom 7:22, 25; 8:7). Es interesante la afirmación del apóstol: *" y fue ordenada por medio de ángeles"*. La primera observación es que la Ley διαταγεὶς, *fue ordenada*. La expresión apunta primeramente a la acción divina que establece la Ley, lo que permite calificarla como *la ley de Dios*, por procedencia y por autoridad. De esa condición proviene la acción declarativa de pecado y con ella la exigencia de condenación para el transgresor: *"Por cuanto los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden"*. Cuando habla de la Ley está refiriéndose a quien ha dado la ley, que es Dios.

Una segunda cuestión tiene que ver con la siguiente parte de la cláusula: δι' ἀγγέλων, *por medio de ángeles*. Los judíos creían que los ángeles habían intervenido en el acto de la promulgación de la ley. Algunas

---

[31] F. F. Bruce. o.c., pág. 243 s.

veces la base bíblica era la presencia imponente de manifestaciones en el Sinaí cuando fue entregada la ley. Dice el texto bíblico que se manifestaba fuego, nubles, oscuridad, truenos, sonido de trompeta, etc. (Ex. 19:9, 16 s; Dt. 4:11s). Estas manifestaciones eran consideradas tradicionalmente por los judíos como efectos de la presencia de ángeles (Sal. 103:20-21; 104:4). No significaba para los judíos que de los ángeles procediera algún aspecto de la ley, pero la presencia de ellos como servidores de Dios que están presentes junto a Él, les presuponía algún papel de ayuda en la entrega de la Ley (Sal. 68:17). Cualquier tradición que haga suponer algún tipo de intervención en la declaración de la ley, o que establezca algún tipo de ayuda que ellos pudieran prestar a los judíos para el cumplimiento, no tiene base bíblica alguna y deben ser desechadas. Pero, eso no supone que los ángeles no estuvieran presentes en el momento de introducir la Ley por Dios. Tal vez los ángeles fueron los instrumentos para entregar a Moisés las tablas que Dios había escrito por su dedo. Dos citas del Nuevo Testamento sustentan esta enseñanza de Pablo. Esteban, en su defensa, dice: *"vosotros que recibisteis la ley por disposición de ángeles"* (Hch. 7:53). Como se ha dicho los judíos afirmaban que la Ley le fue dada a Moisés por medio de los ángeles, ya que las dos primeras tablas de piedras escritas por el dedo de Dios, debieron haberle sido entregadas por algún mensajero divino que las depositó en las manos de Moisés. Esteban, en el discurso delante del Sanedrín dijo que el pueblo de Israel había recibido la ley por *disposición* de ángeles y anteriormente dijo, refiriéndose a Moisés que *"estuvo en la congregación en el desierto con el ángel que le hablaba en el monte Sinaí"* (Hch. 7:38). En este caso podría muy bien tratarse del *Ángel de Jehová*, manifestación en forma de *Teofanía* de la Segunda Persona Divina, quien como legislador promulgaba y entregaba la Ley a Moisés. Los ángeles estuvieron presentes y actuaron en alguna manera, en la entrega a Moisés de la Ley que Dios había promulgado. De ahí que toda palabra dada por medio de ángeles fue firme. No sólo debe entenderse esto en relación con la ley, sino que los mensajes que Dios dio a los hombres a lo largo del tiempo, por medio de ángeles, tuvieron cumplimiento cierto, porque la palabra no era de los ángeles sino de Dios mismo. La inquebrantabilidad de la Escritura es un hecho, por ser la Palabra de Dios. Cualquier promesa incumplida afectaría a Dios que la expresó. Sería una promesa incumplida de Dios. No puede, por tanto, separarse la Palabra de Dios mismo. El salmista, refiriéndose a Dios dice: *"Desde el principio tú fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permanecerás; y todos ellos como una vestidura se envejecerán; como un vestido los mudarás, y serán mudados; pero tú eres el mismo, y tus años no se acabarán"* (Sal. 102:25-27). La inmutabilidad de Dios alcanza y comprende también su Palabra, es decir, el tiempo no le afecta envejeciéndola, sino que cada cosa anunciada en ella tendrá cumplimiento fiel (4:4a). El universo creado, estable a lo largo de los

milenios tiene un fin que contrasta con la permanencia de Dios (Is. 34:4). El final del universo creado será una realidad, por cuanto es una palabra profética que Dios mismo comunicó a sus siervos (Is. 51:6). La segunda cita está en la *Epístola a los Hebreos*, donde el escritor dice: *"Porque si la palabra dicha por medio de los ángeles fue firme..."* (He. 2:2). Los ángeles estuvieron presentes y actuaron en alguna manera, en la entrega a Moisés de la Ley que Dios había promulgado. De ahí que el escritor de la Epístola diga que toda palabra dada por medio de ángeles fue firme. No sólo debe entenderse esto en relación con la ley, sino que los mensajes que Dios dio a los hombres a lo largo del tiempo, por medio de ángeles, tuvieron cumplimiento cierto, porque la palabra no era de los ángeles sino de Dios mismo. El mensaje dado por medio de ángeles *"fue firme"*. Era necesario que así fuese por cuanto era palabra de Dios. A esto se refirió Jesús cuando dijo: *"Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido"* (Mt. 5:18). Posiblemente debido al sistema religioso de entonces, algunos de los oyentes, conocedores de las demandas de la ley y de la disciplina establecida para los desobedientes, ponían en duda que tuviese cumplimiento. Algunos líderes quebrantaban lo que Dios había determinado y no se producía sobre ellos el juicio divino por el pecado. Además, por largo tiempo habían estado esperando el cumplimiento de promesas nacionales anunciadas por los profetas y seguían siendo vasallos de otras naciones. El reino de los cielos que les había sido anunciado, no llegaba como esperaban. Por ello, Jesús hace una enfática afirmación. Nada de cuanto está en la Escritura, promesas, juicios, bendiciones, reino y gloria quedará sin cumplimiento según lo recogido en ella. El cumplimiento de la Escritura tendrá plena eficacia hasta alcanzar el momento de la remoción de todo lo creado y el inicio de la forma definitiva en una nueva creación de Dios (2 P. 3:10-13). La inquebrantabilidad de la Escritura es un hecho, por ser la Palabra de Dios. Cualquier promesa incumplida afectaría a Dios que la expresó. Sería una promesa incumplida de Dios. No puede, por tanto, separarse la Palabra de Dios mismo. El salmista, refiriéndose a Dios dice: *"Desde el principio tú fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permanecerás; y todos ellos como una vestidura se envejecerá; como un vestido los mudarás, y serán mudados; pero tú eres el mismo, y tus años no se acabarán"* (Sal. 102:25-27). La inmutabilidad de Dios alcanza y comprende también su Palabra, es decir, el tiempo no le afecta envejeciéndola, sino que cada cosa anunciada en ella tendrá cumplimiento fiel (4:4a). El universo creado, estable a lo largo de los milenios tiene un fin que contrasta con la permanencia de Dios (Is. 34:4). El final del universo creado será una realidad, por cuanto es una palabra profética que Dios mismo comunicó a sus siervos (Is. 51:6). Como palabra de Dios así también las palabras de Cristo. Jesús de Nazaret, un hombre a los

ojos humanos que lo observaban, es Emanuel, Dios manifestado en carne, por tanto, la fidelidad e inmutabilidad divinas son propias de su Persona Divino-humana. Sus palabras, como todas las palabras de Dios tendrán cumplimiento, por eso Él mismo dijo: *"El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán"* (Mt. 24:35). La remoción de cielos y tierra que confirman la temporalidad de todo lo creado está anunciado en la Palabra (cf. Ro. 8:21; He. 1:12; 2 P. 3:7, 10-13; Ap. 6:14; 21:1-3). La inmutabilidad de la Escritura es una verdad doctrinal que el Señor enfatizó en su enseñanza. Junto con la inmutabilidad está la importancia. La Palabra por ser de Dios, merece la atención y consideración total. No hay cosas importantes y secundarias porque toda la Escritura es inspirada por Dios (2 Ti. 3:16). Ninguno de sus escritos es el resultado del pensamiento humano, sino la comunicación que Dios hace de sí mismo, en su misericordia para que el hombre le conozca y conociéndole en fe obtenga la vida eterna (Jn. 17:3). Cristo afirma que ni una *jota* ni una *tilde* pasarán de la ley, hasta que todo se haya cumplido. La *jota*, es la letra más pequeña del alfabeto griego. La tilde es el acento que se ponía para sonorizar la palabra, o tal vez mejor, o posiblemente, el rasgo que cambiaba una letra en otra. Tal es la importancia de la Palabra de Dios que incluso cada una de sus letras se llaman *sagradas*, por haber recibido el soplo divino de la inspiración (2 Ti. 3:15-16). Por esta causa la Escritura no puede ser quebrantada. La ley expresa el pensamiento, propósito y voluntad de Dios, y es Él mismo quien la da a los hombres por medio de los profetas. El mismo Dios que da su palabra y anuncia lo por venir es el que con su omnipotencia se ocupa del cumplimiento (Is. 46:9-10). No hay nada sin importancia, nada intrascendente, en la Palabra de Dios.

ἐν χειρὶ μεσίτου. Pablo añade aquí que fue dada *"en mano de un mediador"*. Éste no pudo ser otro que Moisés, intermediario para llevar la ley al campo de los hombres. Moisés es el transmisor de la ley desde la mano de Dios a las manos del pueblo (Jn. 1:17). Pretender dar a Moisés un carácter casi del mundo de los ángeles, como algún maestro de Israel enseñaba, no tiene ninguna base bíblica y es elevar a un hombre a otra categoría que la que le corresponde. El panorama que se induce en el versículo es sencillo: Los ángeles intervinieron de parte de Dios y Moisés lo hizo en representación del pueblo y como parte del mismo. Es, sin duda un pacto bilateral, en el que Dios establece las condiciones y el pueblo las acepta para cumplimiento. Lo que los ángeles hicieran en la entrega de la Ley, no es posible que se pueda determinar a la luz de la Escritura, lo único que sabemos es de la intervención de ellos, pero si es clara la mediación de Moisés, como él mismo dice: *"Yo estaba entonces entre Jehová y vosotros, para declararos la palabra de Jehová; porque vosotros tuvisteis temor del fuego, y no subisteis al monte"* (Dt. 5:5). Requiriendo intermediación y la

presencia de ángeles en la entrega, la Ley es siempre inferior a la promesa, porque ésta fue hecha directamente por Dios al destinatario de ella y a su descendencia, sin intermediación alguna. Además la Ley exigía el cumplimiento de lo establecido en ella, mientras que la gracia llama a salvación al hombre tan sólo por fe en el Señor Jesucristo.

20. Y el mediador no lo es de uno solo; pero Dios es uno.

ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν.
Y el mediador de uno no es, - pero Dios uno es.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo la primera parte del párrafo, añade: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; μεσίτης, caso nominativo masculino singular del nombre común *mediador, intermediario*; ἑνὸς, caso genitivo masculino singular del adjetivo numeral cardinal declinado *de uno*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; εἷς, caso nominativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*.

ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, Pablo establece una oración con dos cláusulas perfectamente diferenciadas. La primera es una negación relativa a la presencia de un mediador o de un intermediario. La introducción de la cláusula se hace usando la partícula δὲ, que en esta ocasión no es adversativa sino explicativa, o continuativa. Es evidente que la mediación exige que por lo menos haya dos partes. En la entrega de la Ley, Dios utiliza un mediador, como se ha considerado antes, y que es Moisés. Aunque también los ángeles actuaron, en cierta medida, como mediadores entre Dios y Moisés para la entrega a este de la Ley, si bien, apenas puede considerarse como tales, porque lo único que habrían hecho, supuestamente, era trasladar a las manos de Moisés el escrito establecido por el dedo de Dios. La mediación más evidente en el proceso de la entrega de la ley era Moisés, que actuó como transmisor de las demandas divinas para el pueblo. No cabe duda que también a él le afectaban, pero, el pueblo le había pedido que hablara él con Dios, a causa del temor que producía la manifestación de la presencia divina en el Sinaí. De este modo Moisés era el representante no de uno sino de muchos. Lo que Pablo está procurando aquí, es lo que ha procurado a lo

largo de todo el escrito, demostrar que la ley y la promesa son incompatibles. De manera que aquella se entrega mediante un mediador entre dos partes: Dios por un lado y los muchos del pueblo por otra. Aunque algunos piensan en dos partes: una los ángeles como intermediarios de Dios, y por otra Moisés como mediador del pueblo. Sin embargo, podría entenderse también en una forma más sencilla: En la promulgación de la ley hay un intermediario entre dos partes, por un lado Dios que la promulga, y por otro el pueblo que la recibe (Dt. 5:5). Es interesante apreciar que el intermediario, sea cual sea, no tiene ninguna autoridad, de modo que es absolutamente dependiente de quien establece la Ley; simplemente actúa como transmisor de lo que Dios da para que el pueblo cumpla. Es necesario recordar que la Ley está unida a Moisés, mientras que la gracia está vinculada con Cristo (Jn. 1:17).

ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν. La segunda clausula es más sencilla de entender separada de contexto general, puesto que hace referencia a una verdad absoluta que constituye la base de fe, tanto del judaísmo como del cristianismo: *Dios es uno*. Con todo, la dificultad subsiste al contextualizarla, es decir, darle el significado en consonancia con el contexto inmediato. Dios actúa soberanamente en la promesa, sin necesidad de intermediación alguna. No hubo sino transmisión directa entre Dios y Abraham. Éste recibió la comunicación divina que se hizo incondicionalmente. De manera que aunque Moisés fue un gran hombre, no es más que una de las dos partes entre Dios que promulga la ley y los hombres que la reciben. Los judaizantes encumbraban a Moisés a un lugar que no le corresponde. La promesa no dependió de nadie, sino de Dios que la hace y comunica. De este modo acentúa la inferioridad de la ley respecto del evangelio de la gracia. Dios, por tanto, es uno cuando hizo su promesa a Abraham, extensiva a todos los hombres, tanto judíos como gentiles, lo hizo por absoluta soberanía, personalmente (Ro. 3:30).

21. ¿Luego la ley es contraria a las promesas de Dios? En ninguna manera; porque si la ley dada pudiera vivificar, la justicia fuera verdaderamente por la ley.

ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ Θεοῦ][4] μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ
¿La ley, pues, contra las promesas - de Dios? ¡Jamas! Porque si
ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου
fue dada ley - que puede vivificar, verdaderamente por ley
ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη.
- sería la justicia.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[4]τοῦ Θεοῦ, *de Dios*, lectura atestiguada en ℵ, A, C, D, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 256, 263, 365, 424, 436, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L P], *Lect*, it[ar, h, f, g, o, r], vg, sir[p, h, pal], cop[sa, bo], arm, geo, esl, Crisóstomo, Severiano, Teodoro[lat], Cirilo, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

Omite τοῦ, F, G.

τοῦ Χριστοῦ, *de Cristo*, según 104, 459.

Omite totalmente en 𝔭[46], B, it[d], Victorino de Roma, Ambrosiaster, Ticonius.

Sin solución de continuidad, escribe: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; οὖν, conjunción condicional *pues*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; κατὰ, preposición propia de genitivo *en, por, contra*; τῶν, caso genitivo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐπαγγελιῶν, caso genitivo femenino plural del nombre común *promesas*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; La respuesta a la pregunta anterior se establece enfáticamente mediante el uso de μὴ, partícula negativa *ni, no*; γένοιτο, tercera persona singular del aoristo segundo modo optativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, suceder*, aquí *suceda*; la expresión constituye en griego una negación enfática que podría traducir por una forma interjectiva como *¡No suceda!, ¡Jamás!*. εἰ, conjunción afirmativa *si*; γὰρ, conjunción *porque*; ἐδόθη, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo δίδωμι, *dar, entregar,* aquí como *fue dada*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δυνάμενος, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz media del verbo δυνάμαι, *poder, tener poder*, aquí *que puede*; ζῳοποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ζῳοποιέω, *vivificar, dar vida*; ὄντως, adverbio de modo *verdaderamente*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; νόμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *ley*; ἂν, partícula que no empieza nunca frase y que da a ésta carácter condicional o dubitativo, o expresa una idea de repetición. Se construye con todos los modos menos el imperativo y acompaña a los pronombres relativos para darles un sentido general; en algunas ocasiones no tiene traducción; ἦν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser,* aquí *sería*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δικαιοσύνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *justicia*.

ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ. Siguiendo la costumbre habitual, Pablo formula una nueva pregunta retórica a la que él

mismo da contestación. Los judaizantes ponían la Ley sobre todas las cosas como forma de alcanzar la justicia de Dios y, por tanto, ser justificados. El apóstol insiste una y otra vez que el único modo de justificación es por la fe. En cuanto antecede ha mostrado el contraste entre Ley y fe, colocando aquella al margen de alcanzar cualquier tipo de bendición procedente de Dios, que pudiera estar establecida en ella. De este modo, la promesa dada a Abraham, nada tiene que ver con la fe. Este contraste entre ambas, ley y fe, pudiera considerarse más que como contraste como confrontación. Algunos podrían llegar a tomar la enseñanza que antecede para alcanzar la conclusión de que la Ley es contraria a las promesas de Dios, o que se opone a ellas. Toda la enseñanza anterior coloca a la ley en condición de inferioridad con la promesa, pero en modo alguno afirma que fuese contraria a ella. La cuestión es sencilla: Si la Ley procede de Dios y la promesa también, luego no es posible que de Él mismo salga alguna contradicción, por tanto ambas, ley y fe no pueden oponerse entre ellas.

μὴ γένοιτο. A esto responde con un enfático *¡de ningún modo! ¡jamás!* Literalmente *¡No sea!* Con lo que evita una posible respuesta incorrecta por los lectores a la pregunta retórica que formula. La respuesta es tan enérgica como sus advertencias. Es un rechazo enfático a una proposición inadmisible. La idea expresada en la interrogación retórica reviste una imposibilidad absoluta.

εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῳοποιῆσαι, La obra de la Ley es denunciar y evidenciar el pecado, por tanto, es incapaz de dar vida puesto que el quebrantamiento de lo establecido en ella acarrea la maldición. Esta maldición y condenación del pecado, denunciado por la ley, produce la muerte y no la vida delante de Dios (Ro. 5:13-20). A causa de la naturaleza caída, la Ley es incapaz de librar al hombre de la sentencia de condenación e impartirle la bendición de la justificación. La ley no puede dar vida espiritual al hombre, cosa que sólo puede hacer la promesa. La ley no es un poder vivificante, es necesaria la gracia que otorga la salvación, y que por el poder del Espíritu da vida a los muertos espirituales (2 Co. 3:6, 7). Solamente Cristo es espíritu vivificante (1 Co. 15:45), de manera que sólo él puede dar vida al que cree, sin obrar (Jn. 3:36). Así lo enseña en otro de sus escritos: *"Por que lo que era imposible para la ley, por cuanto era débil por la carne, Dios, enviando a su Hijo en semejanza de carne de pecado y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne; para que la justicia de la ley se cumpliese en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu"* (Ro. 8:3-4). El apóstol enseña la imposibilidad manifiesta de hacer aquello que agrada a Dios, desde la naturaleza humana débil. En tal sentido, la Ley, que era santa, por medio de sus mandamientos *santos, justos y buenos* (Ro. 7:12), cumplía la misión de denunciar el pecado y expresar la

sentencia condenatoria sobre el pecador, pero, en ninguna manera daba solución a la dificultad humana de cumplirla. Ese poder era imposible para la Ley, porque no le había sido conferido. Pero se produce todo lo contrario en la experiencia de la fe en Cristo, por cuya obra la demanda condenatoria de la ley queda cancelada para poder decir que *"ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús"* (Ro. 8:1). La misión de la Ley, a causa de la realidad del pecado, era más bien la de muerte que la de vida. Es necesario entender también que *"lo que era imposible para la Ley"* no es una imposibilidad en ella misma, solo en sentido de que no podía eliminar la realidad de la existencia pecadora en el hombre, que vive *"vendido al pecado"* (Ro. 7:14). De otro modo, la Ley no puede hacer nada para habilitar poder sobre los efectos negativos de la carne. La expresión ingresiva tiene una gran importancia en el versículo porque mediante ella se establece un contraste con la segunda parte: lo que era imposible para la Ley, fue posible para Dios.

ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη. Si la ley pudiese vivificar, esto es, dar vida, lo que en la epístola está vinculado íntimamente a la justificación por la fe, no habría necesidad alguna de que se produjese un cambio, ya que mediante la obediencia a la ley y el cumplimiento de sus demandas, sería suficiente. La vivificación se alcanza por identificación con Cristo, como enseña el apóstol: *"Y juntamente con Él nos resucitó"* (Ef. 2:6). Al unir al pecador muerto, a causa de su pecado, con la vida en Cristo, se produce una verdadera resurrección espiritual (comp. Jn. 11:25, 26). Esta resurrección de entre los muertos espirituales, permite gozar de una *nueva vida* en Cristo, que genera un cambio de orientación hacia Dios y sus cosas (Col. 3:1-3). La vida de resurrección manifiesta al exterior la voluntad de Dios en un sometimiento pleno al Espíritu Santo, lo que cambia la condición de vida, de un estado de pecaminosidad, una continua desobediencia, haciendo la voluntad de la carne a una forma de vida en la que el Espíritu reproduce el carácter moral de Jesús, al que los salvos están unidos, mediante el fruto que el mismo Espíritu produce en ellos (5:22, 23), ocupándose el Espíritu de combatir y dominar la naturaleza carnal (5:24). La vivificación en Cristo es evidente, situación imposible bajo la ley.

La impotencia de la ley para vivificar está en la incapacidad de proporcionar la justicia de Dios por sus obras. Si la vida consiste en la justicia, ya que *"el justo por la fe vivirá"*, y esta vida es la realidad de la justicia, la ley no puede otorgar la justicia, por tanto, tampoco puede otorgar la vida y ser instrumento vivificante. Es más, antes el apóstol dijo que si la ley pudiera dar vida, entonces *"en vano murió Cristo"* (2:21).

22. Mas la Escritura lo encerró todo bajo pecado, para que la promesa que es por la fe en Jesucristo fuese dada a los creyentes.

ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ
Pero encerró la Escritura - todo bajo pecado, para que la
ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.
promesa por fe de Jesucristo fuese dada a los que creen.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo el párrafo, escribe: ἀλλὰ, conjunción adversativa *pero*; συνέκλεισεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo συγκλείω, *recoger, encerrar*, aquí *encerró*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γραφὴ, caso nominativo femenino singular del nombre *Escritura*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; πάντα, caso acusativo neutro plural del adjetivo indefinido *todos*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; ἁμαρτίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *pecado*; ἵνα, conjunción causal *para que*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐπαγγελία, caso nominativo femenino singular del nombre común *promesa*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; δοθῇ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo δίδωμι, *dar, conceder, permitir*, aquí *fuese dada*; τοῖς, caso dativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; πιστεύουσιν, caso dativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo πιστεύω, *creer*, aquí *que creen*.

ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, La primera cláusula presenta una situación irrevocable *la Escritura encerró todo bajo pecado*. Esta referencia tiene que ver con la ley, que encierra todo hombre bajo pecado, como ya se ha considerado. La ley no fue dada para salvación o justificación, sino que lo encierra todo bajo pecado. Es la consecuencia natural *"ya que por las obas de la ley ningún ser humano será justificado delante de Él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado... por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios"* (Ro. 3:20, 23). La forma verbal συνέκλεισεν, *encerró*, es un aoristo de indicativo en voz activa que expresa la idea de cerrar por todos los lados sin posibilidad de salida. Cada pecado que una persona comete le sujeta más sus grillos de esclavitud (Jn. 8:34; Ro. 6:23a; 1 Jn. 5:19). De otro modo, lo que la ley hace es poner de manifiesto la condición del pecado universal que afecta a todos los hombres. De una forma similar el apóstol enseña que Dios sujetó a todos los hombres en desobediencia, para tener misericordia de todos (Ro. 11:32). La condenación en que están encerrados los pecadores a causa de su pecado por cuanto la ley es la expresión personal de Dios, de

otro modo, Dios habla en ella. Pablo dice que Dios *encerró* a todos en la cárcel de la desobediencia. Todos sin excepción, tanto judíos como gentiles, son desobedientes a Dios. Esa es la condición propia y natural antes de la regeneración. La soberanía divina vuelve a ponerse de manifiesto en que Dios *los encerró*. Baste con mirar al Antiguo Testamento para darse cuenta de esta situación, ya que si Dios estuviese atento sólo a los pecados del hombre, nadie podría mantenerse (Sal. 143:2). El profeta dice que el corazón del hombre es engañoso, por consiguiente, su vida resulta encerrada en las demandas de la ley (Jer. 17:9). Muchas otras referencias podrían citarse para confirmar esta verdad (cf. Gn. 6:11, 12; Job. 40:4; Zac. 3:3; etc.).

ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν. La promesa es el único camino de liberación en que la ley encierra al pecador. Esta promesa se otorga libremente por Dios y se alcanza por medio de la fe en Cristo. Claramente enseñó desde el principio de la *Epístola*, que la liberación, en sentido de justificación que permite la salvación del pecador, no es posible por las obras, dada la situación del pecador. La ley encierra todos bajo pecado para que la promesa sea dada a los creyentes por la fe en Cristo. Esta promesa basada sobre la fe en Cristo, se da a todos los que profesan esa fe. De manera que el objetivo de la ley, era orientar al hombre hacia el don de la promesa. Esta promesa se alcanza por medio de la fe en Cristo Jesús. La obra del Salvador tenía que ver con la liberación de los hombres encerrados bajo pecado: *"Así que, por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, Él también participó de lo mismo, para destruir por medio de la muerte al que tenía el impero de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre"* (He. 2:14-15) El versículo enfatiza primeramente la realidad de la limitación de los hombres, expresada en el hecho de que todos ellos *participan de carne y sangre*. Todos ellos tienen en común el principio de vida y naturaleza humana. La carne y la sangre designan la naturaleza humana desde el plano de limitación, debilidad y flaqueza, propia de ella. Esta expresión es muy común en los escritos del apóstol Pablo. De tal manera que, según la enseñanza del apóstol, la *"carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios"*, porque tampoco *"la corrupción hereda la incorrupción"* (1 Co. 15:50). La expresión define en general a la condición propia de las personas humanas, de modo que el apóstol Pablo, en su llamamiento celestial no subió a Jerusalén para recibir instrucciones de *"carne y sangre"* en clara referencia a los apóstoles que estaban en aquella ciudad (1:16, 17). Del mismo modo utiliza *carne y sangre*, como elemento de contraste en la lucha espiritual del cristiano, que es contra demonios y no contra hombres (Ef. 6:12). El escritor de la Epístola afirma que los hijos, que son hombres salvos, tienen en común una naturaleza que los identifica como humanos, participando todos en ella. Esta

naturaleza propia de los hombres, fue asumida por el Hijo, que vino en *"semejanza de carne de pecado"*, que manifiesta la debilidad propia del hombre (Ro. 8:3). El Hijo tomó una naturaleza mortal haciéndose real y verdaderamente hombre y participando en todos los elementos propios de una verdadera humanidad (Jn. 1:14). El propósito de la encarnación está plenamente definido en el versículo de Hebreos antes citado: *"para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo"*. Primero se hace solidario con los hombres para poder morir por los hombres. Luego se ofrece en sacrificio por los pecados de los hombres, para poder librar a los hombres. Siendo *hombre* podía ser sustituto del hombre. La muerte de Jesús se considera aquí desde el plano *soteriológico*, como la superación de la esclavitud y la liberación de los esclavos. El infinito Hijo, se hace *carne y sangre*, para ser *consumado*, *perfeccionado*, en el amor de entrega, no sólo de Él, sino del Padre que lo da y esa perfección se alcanza en el dolor y en la muerte, posible solo desde la naturaleza humana del Hijo de Dios. La muerte en este caso no se considera tanto desde el sufrimiento, sino desde la batalla liberadora, consistente en *destruir* al que tenía el imperio de la muerte. El verbo *destruir*, no equivale a *eliminar* en el sentido de hacer desaparecer, sino de *quitar los medios con que se mantenía* e incluso impedir que vuelva a alcanzarlos. En ese sentido equivale a *reducir a la impotencia*, a quien tenía el dominio de la muerte, esto es al *diablo*. El título tiene que ver con *acusador*, aquel que demandaba, en derecho, que la justicia de Dios, que había sentenciado al pecador con la muerte (Gn. 2:17), como el apóstol Pablo afirma también: *"La paga del pecado es la muerte"* (Ro. 6:23), actuase contra él. En la Cruz, el Hijo, combate a Satanás, el acusador, retirándole el acta de los decretos contrarios al hombre, de modo que lo reduce a la impotencia para demandar la muerte y condenación del que ha sido justificado (Col. 2:14-15). Cristo en su muerte *destruye*, en sentido de dejar inoperativo al que tenía el imperio de la muerte. Con la resurrección de su humanidad destruye también a la muerte (1 Co. 15:20). La acción del Salvador hace posible el cumplimiento pleno de la profecía: *"De la mano del Seol los redimiré, los libraré de la muerte. Oh muerte, yo seré tu muerte; y seré tu destrucción, oh Seol; la compasión será escondida de mi vista"* (Os. 13:14). Cancelada el acta acusatoria y manifestado el poder victorioso en la resurrección, el diablo está destruido en sentido operativo contra quienes son hermanos de Jesús e hijos del Padre, por adopción. El pecador está sujeto permanentemente por temor a la muerte. Ese temor, es un sentimiento de culpabilidad que surge en la propia conciencia del no regenerado, y que le hace temer a la muerte. Este sentimiento produce esclavos y no libres. Por ese temor harían cosas que de otro modo no las hubieran hecho. El miedo continuo es una verdadera esclavitud personal. De ahí la liberación que se produce en la experiencia del salvo: *"Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que*

habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre!" (Ro. 8:15). La liberación del creyente, que es hijo de Dios por adopción, le rescata de la esclavitud del pecado (Ro. 6:20-23), por tanto le libra del temor a la muerte. Lo que cada creyente ha recibido es *la adopción*, literalmente entrar a la posición de hijo. Este espíritu es contrario al espíritu de esclavitud y temor. Por el nuevo nacimiento el creyente viene a ser colocado como hijo adulto, en una nueva relación con Dios, miembro de su familia (Ef. 2:19). Esta adopción confiere al creyente todos los derechos y privilegios de esa condición. El creyente viene a tener relación y comunión directa con el Padre (1 Jn. 1:3). El creyente tiene el privilegio de ser partícipe en la naturaleza divina (2 P. 1:4). Por haber nacido de arriba, el creyente comienza a llevar la imagen del Señor, primogénito entre muchos hermanos (He. 2:12-13). El temor desaparece porque el creyente es *hijo* y no enemigo, para quien ya no hay condenación (Ro. 8:1). Esa condición de hijos nos lleva a clamar, es decir, gritar en voz alta para llamar *Abba*, al Padre del cielo, en esa expresión de intimidad familiar, que no implica falta de respeto que Dios merece, pero que manifiesta la condición de hijo. El alcance liberador es pleno para todos los que son hijos: *"librar a todos"*. Por la unión con Cristo los salvos participan en su victoria (1 Co. 15:54-57; 1 Ts. 4:13-18). La fe en la resurrección era creencia de los creyentes de la antigua dispensación, pero, el creyente ahora no sólo cree sino que la ve como realidad en la resurrección de Cristo, *"quien sacó a luz la vida y la inmortalidad"* (2 Ti. 1:10). La muerte para el creyente no significa entrar en una esfera de juicio, perdición y condenación, sino la bendición de acceder a la liberación plena de todas las miserias de la vida, para disfrutar de la presencia del Señor (Fil. 1:23). Quien está en Cristo y por Él recibe la condición de hijo de Dios, ha dejado de ser esclavo para convertirse en dueño de todo, que incluye también a la misma muerte: *"...porque todo es vuestro;... sea el mundo, sea la vida, sea la muerte..."* (1 Co. 3:21-22). La muerte ha sido vencida por Cristo (1 Co. 15:21, 25). El creyente sabe que su resurrección será un hecho y la muerte quedará sorbida en victoria por la vida (1 Co. 15:54). La muerte inquieta a los perdidos, pero para el creyente es una nueva experiencia en Cristo, dormir en el Señor (1 Ts. 4:14). Lo que es ruina para muchos es ganancia para el salvo (Fil. 1:21). La muerte no puede separar al creyente de Cristo (Ro. 8:38-39). La muerte física, en lugar de ser objeto de miedo, es el paso para acceder a la presencia del Señor (2 Co. 5:8).

Lo que la ley no podía hacer, lo hace el Salvador del mundo, pone en libertad a quienes como pecadores están bajo la maldición de la ley, llevando Él sobre sí mismo esa maldición. De manera que otorga la promesa por medio de la fe a quienes estaban pereciendo en esclavitud espiritual por su pecado. No se trata de una obra, sino de un regalo de la gracia. No es el resultado del esfuerzo humano para cumplir la ley, sino de la confianza depositada en el Salvador.

Filiación no por ley, sino por fe (3:23-29).

23. Pero antes que viniese la fe, estábamos confinados bajo la ley, encerrados para aquella fe que iba a ser revelada.

Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα
Pero antes de venir la fe bajo ley eramos custodiados
συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι,
siendo encerrados para la que iba fe ser revelada.

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo un nuevo párrafo, escribe: Πρὸ, preposición propia de *antes*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ἐλθεῖν, aoristo segundo de infinitivo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *venir*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *fe*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; ἐφρουρούμεθα, primera persona plural del imperfecto de indicativo en voz pasiva del verbo φρουρέω, *guardar, custodiar, tener preso*, aquí *eramos guardados*; συγκλειόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz pasiva del verbo συγκλείω, *encerrar*, aquí *siendo encerrados*; εἰς, preposicion propia de acusativo *a, para*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; μέλλουσαν, caso acusativo femenino singular con el participio de presente en voz activa del verbo μέλλω, *estar a punto de, deber, haber de, ser futuro,* aquí como *que iba*; πίστιν, caso acusativo femenino singular del nombre común *fe*; ἀποκαλυφθῆναι, aoristo primero de infinitivo en voz pasiva del verbo ἀποκαλύπτω, *aparecer, manifestar, revelar*, aquí *ser revelada.*

Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα. Pablo hace referencia a un determinado tiempo que aquí llama *la fe*. No se trata de la aparición primera en la historia humana de la fe que salva y justifica, sino de un tiempo en que la fe se proclama de un modo especial, con la manifestación de Jesucristo y el mensaje del evangelio. En el periodo antecedente a la era de la evangelización, todos estábamos bajo la ley, como prisioneros bajo custodia. Sin duda se aprecia en la enseñanza de Pablo una división de la historia: Antes de Cristo y después de Cristo. En la historia anterior los hombres quedaban bajo la custodia de la ley, para pasar luego a la experiencia de libertad por la fe en Cristo. Antes de la llegada de *la fe*, el mundo entero estaba bajo la custodia de la ley. Esto significaba la realidad de un dominio sobre los hombres a causa del pecado que producía continuos quebrantamientos de la ley.

Como dice Schiler: *"El dominio de la ley significaba para los hombres ser prisioneros de ella. No se dice quien ha impuesto esta prisión, sino sólo en que consiste. Un ser-mantenido-en-custodia bajo la ley. La descripción no es muy clara. Se entremezcla con una formulación conceptual. Se quiere decir dos cosas: Estábamos bajo la ley; estábamos prisioneros. El sentido objetivo es que la prisión consiste en el estar bajo la ley y que fue la ley misma la que nos hizo prisioneros*[32]*"*.

Es la transición de un estado de esclavitud espiritual bajo pecado (v. 22) a una experiencia de fe. La fe equivale, pues, a la esfera de una economía inaugurada por la venida y aparición de Jesucristo.

συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, Esta prisión mantenía *encerrados* a los hombres. El modo de mantener prisioneros es la consecuencia de hacerles experimentar el pecado, evidenciado en la transgresión de los mandamientos establecidos en la ley. Es preciso apreciar que estar bajo la ley es lo mismo que estar bajo pecado, ya que el pecado se manifiesta sobremanera pecaminoso a la ley de la ley. Sin embargo, la prisión tiene un término que es la venida o aparición de la fe, en sentido, como se dice antes, de la obra de Jesucristo. La era de la fe estaba ya profetizada y contenida en la *promesa* hecha a Abraham. Este futuro profético tuvo el cumplimiento adecuado en el tiempo que Dios había establecido (4:4). Aunque la fe tiene que ver con la aceptación de la promesa y vida contenida en el evangelio, aquí la mente de Pablo está refiriéndose a la plenitud de la fe que condiciona y establece el presente, en contraposición con la época de la ley que lo hacía con el pasado. De otro modo, no se está refiriendo al hecho mismo de creer, sino al tiempo que forma una nueva comunidad de justificados por ella y establece un período nuevo en la historia de la humanidad. Es, dicho en otras palabras, la era que cumple la promesa hecha a Abraham. Con todo es necesario entender que antes de la *venida de la fe*, había salvación por gracia mediante la fe, esto es, creyendo en la promesa del Redentor, dada por Dios mismo (Gn. 3:15; 22:18; 49:10; 2 S. 7:13; Job 19:23-27; Sal. 40:6, 7; Is. 1:18; 9:1, 2, 6; 40:1-5, 11; 55:1, 6, 7; Jer. 23:6; Mi. 5:2; Zac. 13:1).

La fe revelada es el evangelio *"poder de Dios para salvación"* (Ro. 1:16). Este evangelio que proclama salvación y liberación de las ataduras del pecado, proveyendo de justificación delante de Dios, se llama también *"la palabra de la Cruz"* (1 Co. 1:18, 23). Por tanto, la fe *subjetiva*, que actuó siempre, se hace extensiva a la vida según el evangelio, iniciándose en la aceptación del mensaje proclamado. Esta fe no nace de argumentos ni de

[32] Heinrich Schlier. o.c., pág. 193.

sabiduría humana, sino que vino de Dios (Jud. 3). La fe es un nuevo orden anticipado a Abraham y manifestado plenamente en Cristo.

24. De manera que la ley ha sido nuestro ayo, para llevarnos a Cristo, a fin de que fuésemos justificados por la fe.

ὥστε	ὁ	νόμος	παιδαγωγὸς	ἡμῶν	γέγονεν	εἰς	Χριστόν,
De modo que	la	ley	ayo	de nosotros	ha sido	hacia	Cristo
ἵνα	ἐκ	πίστεως	δικαιωθῶμεν·				
para que	por	fe	fuésemos justificados.				

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo una conclusión sobre lo inmediatamente antecedente, escribe: ὥστε, partícula consecutiva que equivale a *por eso, con el fin de que, de modo que, así que*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; παιδαγωγὸς, caso nominativo masculino singular del nombre común *maestro, guía, pedagogo, ayo*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; γέγονεν, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, ser hecho, hacerse, ser, estar*, aquí *ha sido*; εἰς, preposición propia de acusativo *hacia*; Χριστόν, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἵνα, conjunción causal *para que*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; δικαιωθῶμεν, primera persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *fuésemos justificados*.

ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, Mostrando la inferioridad de la ley respecto de la fe, Pablo establece una nueva figura de lenguaje, llamando a la ley *ayo*, o más literalmente *pedagogo*, la persona que se ocupa de la educación y enseñanza de un niño. El término se usaba, en aquel tiempo, para referirse al esclavo encargado de la custodia y orientación del hijo de su dueño hasta que adquiría la mayoría de edad. Este esclavo conducía al niño a la escuela y vigilaba su conducta, siguiendo las instrucciones que le habían establecido. En ocasiones se le autorizaba para utilizar la vara en la disciplina del que le había sido encomendado a su cuidado. La responsabilidad que tenía en el cumplimiento de su misión, hacía que ejerciera una severa disciplina sobre el niño, de manera que éste, generalmente, deseaba verse libre de él. En algún caso, el esclavo pedagogo, cuando su cultura así lo aconsejaba, se le encomendaba la enseñanza de las verdades más elementales que el niño debía aprender. El trabajo y régimen de *paedagogium* requería severidad, de manera que los sujetos bajo él, consideraban feliz el día en que al alcanzar la adolescencia, quedaban libres de aquel sometimiento.

ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν· De la misma manera que el pedagogo representaba tutela y severidad, así también la ley. No significaba que los pedagogos fuesen inflexibles y severos por ellos mismos, sino que lo eran pensando en el beneficio del niño bajo su cuidado. Así también la ley, con su régimen condenatorio, tenía el carácter preparatorio para conducir hacia el Salvador, que produciría la liberación de sus demandas. Preparaba mediante la manifestación del pecado la imposibilidad del cumplimiento de las demandas que establecía en ella misma, por tanto manifestaba la condenación del transgresor, orientándolo hacia la aceptación del mensaje del evangelio, en llamamiento a la fe, para la justificación, imposible de alcanzar de otro modo.

Es discutible si la preposición εἰς, cuyo significado puede ser *a, hacia* o también *hasta*, adquiere aquí un sentido de propósito, esto es, que la ley como ayo nos llevase *hacia* o *a* Cristo, o tiene el sentido de término que sería *hasta* Cristo. En este caso la ley haría las funciones de ayo hasta el momento de la manifestación de Cristo. Con todo, esa misma ley, aún orienta ahora, y lo hará siempre, hacia la única solución para alcanzar la verdadera libertad que es Cristo, mostrando continuamente la acusación del pecado y la incapacidad del hombre para superarla.

Por consiguiente el trabajo de la ley que no conseguía ni consentía por sus obras la justificación, conducía inexorablemente a la justificación por la fe que no se contemplaba en ella. De nuevo es preciso recordar que la justificación por la fe existió siempre y que esta se manifestó también en el tiempo de la ley. Lo que se realiza ahora para el que cree en el mensaje del evangelio, se realizó siempre para quien respondió a la promesa de Dios aceptándola por fe.

25. Pero venida la fe, ya no estamos bajo ayo.

ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.
Pero venida la fe ya no bajo ayo estamos.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, añade: ἐλθούση caso genitivo femenino singular del participio aoristo segundo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir, llegar, aparecer*, aquí *venida*; δὲ, partícula conjuntiva que hace función de conjunción coordinativa, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; οὐκέτι, adverbio *ya no*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; παιδαγωγόν, caso acusativo masculino singular del nombre común

ayo, pedagogo, educador; ἐσμεν, primera pesona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *estar*, aquí *estamos*.

ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν. El cambio de situación es evidente. La liberación del custodio se produce al entrar en una nueva dimensión. Ya no se necesita el trato rígido que corresponde a una etapa concluida. Se pasa de los *preceptos externos* a los *principios internos*[33].

Este es otro argumento contra los planteamientos judaizantes. El hombre que ha entrado en la economía de la fe, ya no puede estar, por cuanto no lo necesita, bajo la disciplina y tutelaje de la ley. Los que creen en Cristo, alcanzan la mayoría de edad, por consiguiente, no necesitan ni pueden estar bajo el control del *pedagogo*, que es la ley. Ahora, por fe en Cristo alcanzan la libertad plena.

La ley que es instrumento, no por ella, sino por lo que comporta, de incremento del pecado que se enseñorea del hombre, cesa en esa actividad. Pablo enseña esta verdad en otras palabras: *"Porque el pecado no se enseñoreará de vosotros; pues no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia"* (Ro. 6:14). El binomio es el mismo *ley-pecado, fe-gracia*. No se trata de una posibilidad o de una probabilidad, sino que expresa una absoluta certeza. El dominio del pecado sobre el cristiano ha sido roto definitivamente en la obra de Cristo. Por tanto, como poder espiritual ha dejado de controlar la vida del salvo, de otro modo, el pecado ha dejado de ser señor en la vida de quien en Cristo ha sido trasladado a la esfera de la vida y de la victoria. No se trata aquí de que los cristianos se liberen a ellos mismos del poder del pecado impidiendo por sus esfuerzos que controle sus vidas, sino que estas han de corresponder a la realidad de una absoluta liberación efectuada ya para ellos, en la que el pecado ha dejado de ejercer dominio y no tiene posibilidad alguna de recuperar la condición de tirano que operaba antes sobre ellos. En virtud de la obra de Cristo los creyentes no se encuentran ya *bajo la ley*, sino *bajo la gracia*. La Ley demanda la muerte del pecador poniendo en evidencia la dimensión de su pecado, pero, la gracia superó esa situación en la Cruz de Cristo, aboliendo para el salvo la responsabilidad penal del pecado, demandada por la Ley (Ro. 8:1). En la esfera de la gracia, ninguna demanda de culpabilidad legal puede existir para el salvo. En esa misma esfera de la gracia, surge el poder victorioso para vivir sin el dominio del pecado. Esa provisión de poder está a disposición del cristiano y opera en él por el don de la gracia que el Espíritu derrama en la intimidad de la persona salva (Ro. 5:5). Es más, la gracia provee de recursos de poder para cada

---

[33] G. Hendriksen. o.c., pág. 157.

necesidad en la vida espiritual del redimido, como enseña el escritor de la Carta a los Hebreos: *"Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia para el oportuno socorro"* (He. 4:16). El admirable recurso para el creyente no está lejos de él, ni es difícilmente alcanzable, consiste simplemente en *acercarse* al trono de la gracia. No sólo el creyente puede acceder sino que se le exhorta para que lo haga. Además la aproximación debe efectuarse con *confianza*, una palabra que expresa la idea de *seguridad y presencia de ánimo*, que comunica al cristiano la cancelación del problema y responsabilidad penal del pecado. Antes el trono de Dios era un trono de ira, a causa del pecado, pero, cargado éste sobre Jesús, nuestro Sumo Sacerdote, y extinguida la responsabilidad penal que a causa del pecado recaía sobre el pecador, se convierte en un trono de gracia para todo aquel que está en Cristo. El Sumo Sacerdote hizo la expiación personal por el pecado del creyente (1 Jn. 2:1-2), por tanto no hay razón de temor, en sentido de miedo ante el Juez supremo porque ya *"no hay condenación para los que estamos en Cristo Jesús"* (Ro. 8:1). De ese trono se otorga también la gracia salvífica que concede el perdón de pecados y la vida eterna (Ro. 5:15). A ese trono de gracia puede acercarse por fe el pecador para salvación (Ef. 2:8-9). Esa posición produce confianza. Es la confianza con que en la antigua dispensación se acercaba a Dios el publicano que orando en el templo decía: *"Dios, se propicio a mí, pecador"* (Lc. 18:13). La sangre del sacrificio de la expiación extendida sobre el propiciatorio permitía esa oración confiada. Dios era propicio al pecador a causa de la muerte del animal inocente que figurativamente representaba lo que sería el perfecto sacrificio del Cordero de Dios. El Sumo Sacerdote está sentado en el trono celestial interesado y capacitado para *compadecerse* de las debilidades y flaquezas personales (He. 1:3, 13; 4:15). Los dones perfectos y la gracia abundante descienden del Padre de las lumbreras (Stg. 1:17) que está sentado en el trono y se hacen realidad por el único Mediador entre Él y los hombres que es Jesucristo hombre (1 Ti. 2:5). La actividad de Dios para sus hijos es siempre una actividad de bien. El Dios de gracia se dio a sí mismo al dar a su Hijo, por tanto, con el don supremo se dan también los demás dones (Ro. 8:32). Por otro lado, los dones de la gracia son *perfectos*, es decir, *completos*, abundantes para la superación de la necesidad más acuciante que pueda presentarse. La gracia de Dios siempre es mayor que la mayor de la necesidad del creyente (Stg. 4:6). Dios mismo otorga los dones de la gracia en la dimensión de la gracia misma, que es inagotable. Estar bajo la gracia implica una mayor responsabilidad personal. La gracia salva para vivir en novedad de vida. La gracia no libera de una ética superior en demandas a las de la misma Ley, ya que quien vive bajo la gracia debe vivir en santidad (1 P. 1:16), en amor (Ro. 5:5) y en compromiso (1 Jn. 1:2, 6). La gracia da libertad al creyente del poder del pecado y lo sitúa en una esfera opuesta al libertinaje, que es también pecado (Col. 1:13).

26. Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús.

Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ
Porque todos hijos de Dios sois por medio de la fe en Cristo
᾿Ιησοῦ·
Jesús.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo una nueva conclusión, dice: Πάντες, caso nominativo masculino plural del adjetivo indefinido *todos*; γὰρ, conjunción causal *porque*; υἱοὶ, caso nominativo masculino singular del nombre común *hijos*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; ἐστε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; διὰ, preposición propia de genitivo *por medio de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ᾿Ιησοῦ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Jesús*.

Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ ᾿Ιησοῦ· El cambio presentando es notorio, pero natural. Quien deja de estar bajo el ayo de la ley, se convierte en hijo heredero. La condición de hijo se alcanza por la fe, porque *"a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios"* (Jn. 1:12). La única condición es creer en Su nombre, que equivale a creer en su Persona, de otro modo, creer en Él. Es, por tanto, una de las consecuencias operativas de la fe dentro de esa economía. Se ha comentado ya que creer es mucho más que una aceptación intelectual. Se trata de entregar la vida a Cristo aceptándolo como Salvador y entendiendo con ello que sólo en Él y por Él es posible la justificación y sólo *"el que cree en el Hijo tiene vida eterna"* (Jn. 3:36). La fe salvífica cree con el corazón, en el sentido de entregar sin reservas la vida al Salvador (Ro. 10:10). La fe en Cristo, alcanza la vida eterna en Él, siendo justificado y otorgándole el perdón de todos los pecados, por lo que ya no hay condenación para el creyente (Ro. 8:1). Estos creyentes vienen a una nueva relación con Dios, como hijos suyos. Más adelante se considerará esto con mayor amplitud cuando se estudie el modo de establecer la relación paterno-filial por adopción (4:5). La afirmación paulina es meridianamente clara: *todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo*. Estos hijos son introducidos en la casa y familia de Dios como miembros de ella (Ef. 2:19). Por tanto, siendo hijos, son libres de los sistemas religiosos establecidos en la ley y, sobre todo, de la ley misma como instrumento acusatorio y condenatorio. Son libres para ser santos, no por imperativo legal y mediante el cumplimiento de normas y reglamentos, sino por acción divina que produce en cada uno *el querer y el hacer por la buena voluntad de Dios* (Fil.

2:13). Han sido libres del poder del pecado para poder vivir la santidad demandada por Dios (Ro. 6:11-14). Liberados de la esclavitud alcanza una nueva orientación de vida, buscando las cosas celestiales (Col. 3:1-4), no por imposición, sino por condición propia, ya que esa vida nueva alcanzada también por gracia mediante la fe, está escondida con Cristo en Dios.

A causa de esta nueva relación como hijos de Dios, el custodio, el ayo, el pedagogo, que había hecho sus funciones se retira para permitir la experiencia de la relación de hijos (Ro. 6:14, 15; 7:4; Gá. 5:23). La identificación con Cristo forma con Él y en Él un único organismo sobrenatural que trae como consecuencia el entronque con Abraham para disfrutar de las promesas que le habían sido formuladas y que tenían cumplimiento pleno en Cristo, sin necesidad alguna de pasar por la ley. Esta posición se refiere primariamente a los destinatarios de la carta, nótese la segunda persona plural del verbo: *sois*, pero, por extensión abarca a todos los creyentes en todos los tiempos y en todos los lugares. La condición de hijos se alcanza en identificación con Cristo, que es el Unigénito del Padre (Jn. 1:14), de esa manera Dios nos considera hijos suyos en el Hijo, unidos en Él (1:16; 2:20; 4;5). Al establecer esta relación por la fe, las obras de la ley quedan excluidas.

Finalmente la relación de hijos se adquiere por la fe en *Cristo Jesús*. Esta forma de expresión no es simplemente una manera religiosa o técnicamente un *theologoumena*, es la condición *sine qua non* que expresa la realidad de una procedencia vital que se deriva íntegramente del Señor Jesús. Esta expresión no es solo paulina, sino también juanina, cuya mejor referencia puede ser la que aparece en la alegoría de la vid y los pámpanos. La consecuencia de vida en todo lo que comprende procede y se establece por la unión del pámpano con la vid, esto es, del creyente con Cristo (Jn. 15:4-10). No se trata específicamente de una fe *en* Cristo Jesús, en sentido de ser Cristo el objeto de la fe, sino más bien *el fundamento* de la fe, es decir, donde la fe descansa, es la fe que acaba de mencionarse como llegada. El hecho de que todos los cristianos sean hijos de Dios, es la expresión de una verdadera situación espiritual. Es la fe y no la ley que los ha llevado a lo que son, porque están en Cristo. Esto da estabilidad absoluta a la condición alcanzada por la fe, porque la posición que se alcanza en Cristo Jesús es inalterable e invariable ocurra lo que ocurra en el tiempo con la fe personal o individual. La condición de hijos alcanzada por la fe, es una manifestación de la gracia sobre la que descansa y se sustenta la salvación.

27. Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos.

ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.
Porque cuantos en Cristo fusteis bautizados, de Cristo os habéis revestido.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con el argumento, escribe: ὅσοι, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo de cantidad *cuantos*; γὰρ, conjunción causal *porque*; εἰς, preposición propia de acusativo *en*; Χριστὸν, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἐβαπτίσθητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo βαπτίζω, *bautizar*, aquí *fuisteis bautizados*; Χριστὸν, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; ἐνεδύσασθε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo ἐνδύω, *vestirse, revestirse*, aquí *os habéis revestidos*.

ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, La identificación con el Hijo se expresa aquí por medio del bautismo en Cristo. Se trata, por tanto, del bautismo vital en Él. No se trata del bautismo de agua que es sólo un símbolo, sino al bautismo del Espíritu Santo que bautiza a cada creyente en Cristo o, si se prefiere mejor *hacia* Cristo, en el sentido de expresar el propósito en ese bautismo, que es la formación de un cuerpo en Él (1 Co. 12:13). La relación con Cristo se expresó antes (v. 26) en una forma distinta, aunque el resultado es el mismo. Antes se enseñó que la unión con Cristo es consecuencia de la fe, ahora se enseña que es la consecuencia del bautismo. Por esa acción todos somos uno en Cristo, formando un único organismo cuya unidad está y se produce en Él.

El oficio bautizador del Espíritu es desconocido en anteriores dispensaciones y, especialmente en el contexto del pasaje, en la economía de la ley. Tal acción del Espíritu es necesaria para llevar a cabo el propósito divino para la Iglesia, en el sentido de ser un cuerpo en Cristo. La unidad de la Iglesia es posible porque cada cristiano es bautizado por el Espíritu en Cristo: "*Porque por un solo espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu*"[34]. Es una acción distintas a la ocurrida en Pentecostés donde el agente baptizador con el Espíritu es Cristo y los bautizados, todos los congregados allí, eran ya creyentes. Dada la importancia del tema será bueno detenerse brevemente para una reflexión sobre este asunto. Los pasajes en que el Espíritu Santo se relaciona con el bautismo se agrupan en dos maneras. Cristo como el agente del bautismo, el Espíritu como recipiente

[34] Ver comentario al versículo en el lugar correspondiente de Primera a Corintios.

y el creyente como el sujeto bautizado. Los pasajes de este primer grupo (Mt. 3:11; Mr. 1:8; Lc. 3:16; Jn. 1:33; Hch. 1:5; 11:16). Por la autoridad de Cristo el Espíritu es dado a todos los que creen. Cada creyente está bajo la influencia y poder del Espíritu. Todos los creyentes, individual y colectivamente, vienen a ser morada del Espíritu (1 Co. 3:16; 6:19; Ef. 2:21-22). En el segundo grupo el agente baptizador es el Espíritu, el sujeto del bautismo el creyente, y el recipiente Cristo, según los pasajes de este grupo (Ro. 6:1-4; 1 Co. 12:13; Gá. 3:27; Ef: 4:4-6; Col. 2:9-13; 1 P. 3:21). El bautismo en Cristo por el Espíritu, se produce cada vez que alguien cree, mientras que el bautismo hecho por Cristo en el Espíritu se produjo una sola vez en la historia y es irrepetible. El bautismo del Espíritu en Cristo está íntimamente vinculado con la regeneración, ya que implica un cambio de posición, es decir, el creyente es introducido en una nueva esfera que antes era desconocida para él. Bautizado equivale a sumergido *hacia* del cuerpo de Cristo para formar una nueva unidad espiritual. Esta identificación es imprescindible para recibir la vida nueva o vida eterna, ya que esta es consecuencia de la unión vital con Cristo. En Cristo está la vida (Jn. 1:4), esta vida, que siendo eterna es única y potestativa de Dios, se comunica al creyente por unión con el único Mediador entre Dios y los hombres que es Cristo. La unión con Él permite pasar a participar en la *naturaleza divina* y, porque es vida de Dios, es también eterna (2 P. 1:4). La vida es comunicada al creyente en base a la unión vital con Cristo (1 P. 2:4-5).

El bautismo del Espíritu comunica vida eterna al que cree, por unión vital con Cristo. Además incorpora al creyente a Cristo para la formación del Cuerpo, que es la Iglesia (Ef. 1:22-23). Incorporados en Cristo reciben la adopción de hijos conforme al propósito eterno de Dios (Ef. 1:5), siendo como tales aceptos en el Amado (Ef. 1:6), pasando a ser herederos de Dios y coherederos con Cristo (Ro. 8:17).

Χριστὸν ἐνεδύσασθε. El creyente identificado con Cristo queda *revestido de Cristo*. Estar revestido de Cristo es una forma de expresar la incorporación o la unión vital con Cristo. El bautismo del Espíritu despoja al creyente de su ropaje pecaminoso y le reviste de Cristo. Es la identificación plena tanto en la muerte como en la sepultura y resurrección de Jesús, por tanto, muertos, sepultados y resucitados con Él quedan de Él revestidos (Ro. 13:14; Col. 2:12, 13). En Cristo son ya nuevas criaturas (2 Co. 5:17). Cristo se hace visible en el creyente, como expresión natural de nueva vida (Fil. 1:21). Tal posición permite llevar a cabo y cumplir la misión del testimonio al que somos llamados (Hch. 1:8). Ante el mundo muestran *revestidos de Cristo*, las virtudes, esto es, el poder transformador de Dios en ellos (1 P. 2:9; 1 Jn. 1:6). Ante Dios el *revestimiento de Cristo*, permite mostrar la perfecta justicia que es Él mismo, como base de justificación (2 Co. 5:21).

Esto presenta un profundo contraste con la vestidura propia de la justificación por las obras (Is. 64:6). Esta imagen del lenguaje es usada con frecuencia por Pablo (1 Co. 15:53; Ef. 6:11), para indicar un modo de ser y, por tanto, un modo de obrar. En sus escritos el apóstol exhorta a los creyentes a vestirse de Cristo: *"Vestíos del Señor Jesucristo, y no proveáis para los deseos de la carne"* (Ro. 13:14). El cristiano que ha sido bautizado en Cristo, está revestido de Cristo. Siendo un vestido es aquello que puede verse desde el exterior, en la mera observación de la persona. Es la manifestación visible de la identificación con Cristo. Cristo es lo que el mundo debe ver de cada cristiano. En el obrar diario ha de estar reflejado el obrar de Cristo mismo. Sólo así es posible *andar en buenas obras* (Ef. 2:10). Esta forma de vida no es una *opción* para el creyente, sino el modo natural de vivir la vida cristiana. Las obras de las tinieblas han de ser *desechadas* (Ro. 13:12), por tanto, en la medida en que el vestido propio del mundo sea echado fuera, así aparecerá fulgurante el vestido espiritual del cristiano que es Cristo mismo, por eso, su vestido es tan luminoso como su hombre interior y como la armadura de luz de que ha sido dotado. Los cristianos somos llamados a vidas luminosas en un mundo en tinieblas. La consecuencia de vestirse de Cristo, tiene la contrapartida de no proveer para los deseos de la carne. Dejarse llevar de la carne, someterse a su autorrealización en el hombre, es el elemento que hace imposible vivir plenamente a Cristo, e inhabilita al cristiano para no poder llevar a cabo la vida en la esfera del amor. Los deseos de la carne están expresados, no solo en las obras que genera y que se mencionan en la larga relación más adelante (5:19-21), sino, en el contexto inmediato, como búsqueda de la justificación por las obras de la ley. Nadie piense que este problema ha sido cancelado, porque muchos siguen buscando en prácticas religiosas establecidas por el hombre, el modo de manifestar visiblemente la condición de cristianos, basándose en hacer o no hacer, gustar o no gustar, en sacrificios duros establecidos sobre el cuerpo, que no tienen ningún valor porque ese mismo sistema es también carne (Col. 2:16-23).

28. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.

οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,
No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre;
οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ[5]
no hay varón y mujer. Porque todos vosotros uno sois en Cristo
Ἰησοῦ.
Jesús.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[5]εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ, *uno sois en Cristo*, lectura atestiguada en $\aleph^2$, B, C, D, Ψ, 075, 6, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, arm, Clemente, Asterio, Marcelo$^{1/2}$, Crisóstomo, Ticonio.

ἐστε ἐν Χριστω, *sois en Cristo*, como se lee en *l* 147, *l* 170$^{1/2}$, *l* 603, *l* 895, *l* 1021, *l* 1356, *l* 1439.

ἕν ἐστε ἐν Χριστῷ, esta variante aparece en F, G, 33, *l* 599, it$^{ar, b, d, f, g, o, r, s}$, vg, esl, Origenes^{lat}, Marcellus$^{1/2}$, Ps-Atanasio, Basilio, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Victorio de Roma, Ambrosiaster, Hilario, Ambrosio, Jerónimo, Pelagio, Agustin, Quodvultdeus.

ἐστε Χριστοῦ, *sois de Cristo*, lectura en $\mathfrak{P}^{46}$, A.

Alcanzando una conclusión que expresa la unidad en Cristo, dice: οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔνι, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *haber*, aquí *hay*; Ἰουδαῖος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *judío*; οὐδὲ, adverbio de negación *ni*; Ἕλλην, caso nominativo masculino singular del nombre común *griego*; Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔνι, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *haber*, aquí *hay*; δοῦλος, caso nominativo masculino singular del nombre común *siervo, esclavo*; οὐδὲ, adverbio de negación *ni*; ἐλεύθερος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *libre*; Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔνι, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *haber*, aquí *hay*; ἄρσεν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *varón*; καὶ, conjunción copulativa *y*; θῆλυ, caso nominativo neutro singular del adjetivo *mujer*; πάντες, caso nominativo masculino plural del adjetivo indefinido *todos*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; εἷς, caso nominativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐστε, segunda persona plural del presene de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; ἐν, preposición porpia de dativo *en*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; Ἰησοῦ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Jesús*.

οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, La economía de la fe trae aparejada consigo la extinción de todas las diferencias humanas en orden a la salvación. La afirmación de Pablo es sorprendente, porque contrasta con la realidad social de su tiempo. Comienza señalando la extinción de las

diferencias sustanciales entre *judíos y gentiles*. Aquí utiliza dos adjetivos, el segundo literalmente significa *helenos*, esto es, *griegos*, modo habitual para referirse a pueblos que no eran Israel. Los judíos habían levantado una barrera de separación con los gentiles, a quienes solían llamar *perros*, en forma peyorativa y despectiva. Los consideraban inferiores al no ser *descendencia de Abraham*. Pablo enseña que la justificación por la fe es igual para todos (Ro. 5:1; Gá. 3:14). De manera que en Cristo, la barrera de separación es anulada: *"Porque Él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno, derribando la pared intermedia de separación, aboliendo en su carne las enemistades, la ley de los mandamientos expresados en ordenanzas, para crear en sí mismo de los dos un solo y nuevo hombre, haciendo la paz, y mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo, matando en ella las enemistades"* (Ef. 2:14-16). Pablo está refiriéndose a la división entre judíos y gentiles, que es el tema reiterante del párrafo, entonces Jesús es *nuestra paz* en el sentido de haber eliminado las hostilidades que tradicionalmente había entre judíos y gentiles, para alcanzar la formación de un cuerpo de gente celestial compuesto por los salvos de uno y otro grupo racial, sin ninguna distinción (Fil. 3:20). Esta gente es celestial porque es nacida de arriba (Jn. 3:3). En este cuerpo todos los creyentes son perfeccionados en Cristo y el conjunto sirve para alabanza de la gloria de Dios, como expresión manifiesta de la misma. Dios ejecuta este propósito situando a todos, tanto judíos como gentiles, bajo pecado (Ro. 3:9). A los primeros por rebeldía y a los segundos por condición propia de pecaminosidad. Para ambos abre la misma puerta de salvación (Ro. 10:12-13), permitiendo por su obra expiatoria el acceso a todos los salvos, sin distinción de condición, a la presencia de Dios, de manera que la obra salvífica que obtiene la paz con Dios, se alcanza para el hombre mediante la fe (Ro. 5:1), por lo que el camino al Lugar santísimo quedó abierto para los salvos (He. 10:20). Al estar todos bajo pecado, Dios no puede aceptar ninguna obra o mérito humano, bien sea individual o nacional, para la salvación. Ésta se obtiene íntegramente por la obra de Jesucristo, y se ofrece al pecador por medio de la fe en Él (Jn. 3:16). Dios hace la paz en Cristo y por medio de su obra (Ro. 5:1). De ahí que Él *sea nuestra paz*. La paz está entronizada en los cielos a modo del propiciatorio (Ro. 3:25), ya que a Jesús se le llama la *propiciación*, pero también *el propiciatorio*. Cristo vino a la tierra para rehacer y establecer definitivamente la paz entre el pecador y Dios (Jn. 14:27). En la Cruz se establece la obra necesaria que hace posible esa paz de relación y de comunión. Cristo hace vivir al creyente en esa paz, por la obra del Espíritu (5:22). Pero también hace referencia a una separación entre ambos grupos, judíos y gentiles, mediante lo que el apóstol llama *la pared divisoria*, que expresa aquí la idea de una pared divisoria establecida mediante un vallado. Cristo actuó *derribándolo* o también *destruyéndolo*. Por tanto, Cristo destruyó la *pared intermedia*, el vallado que separaba a los

dos, tanto judíos como gentiles. Nada más ilustrativo que el muro de separación edificado en el templo que impedía a los gentiles acceder al santuario, reservado sólo para los israelitas. Esta acción de *derribar* el muro, trae aparejada otra, no sólo *derribó* la pared intermedia de separación, sino que también *derribó* la enemistad.

La afirmación es contundente contra el argumento judaizante. Ellos consideraban a los judíos, descendientes de Abraham, como el único pueblo de Dios, por tanto enseñaban que los gentiles tenían que entrar en el pacto del pueblo judío mediante la circuncisión y el cumplimiento de la ley. Pablo dice que todo ello termina en la economía de la fe, puesto que por la misma fe y en la misma forma, tanto judíos como gentiles son justificados delante de Dios. Las diferencias en el alcance de las bendiciones se extingue y se abren a la vez para todos. Por esa razón Pablo afirma que *en Cristo no hay judíos ni gentiles.* Sin embargo, aunque el gentil se hiciese prosélito y pasara a las prácticas propias del judaísmo, la diferencia subsistía. El principio que enseña aquí de la ausencia de separación entre ambos pueblos, no fue fácilmente aceptada por el sector más radical de los judíos, como se pone de manifiesto en Hechos, especialmente notorio en el Concilio de Jerusalén, y de forma evidente en el ataque judaizante contra la fe de las iglesias en Galacia que motiva esta *Epístola.* Algunos procuraban que los gentiles fuesen admitidos en la iglesia en forma semejante a la admisión de prosélitos en el judaísmo, esto es, los varones debían ser circuncidados y todos obligados a cumplir la ley.

La enseñanza de Pablo se comprende mejor en esta disolución de los dos pueblos, en cuanto a justificación. Si la ley hubiera sido suficiente para alcanzar la justificación delante de Dios, todos los descendientes físicos de Abraham, tendrían una ventaja notable sobre cualquier otro pueblo, pero, como la ley había puesto de manifiesto su incapacidad en este sentido, no hay diferencia ante Dios para alcanzar la justificación que no es por obras de la ley, sino por la fe. Como dice F. F. Bruce: *"El evangelio libre de la ley situó ambas comunidades en un mismo nivel ante Dios, de modo que en Cristo no hay ni judío ni griego"*[35]. El evangelio es poder de Dios para salvación tanto para unos como para otros (Ro. 1:16). En otro escrito el apóstol dice: *"La justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen en Él. Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios"* (Ro. 3:22-23).

οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, Pero, si las diferencias raciales quedan resueltas en Cristo, del mismo modo ocurre con las sociales. Pablo

[35] F. F. Bruce. o.c., pág. 260.

lleva su afirmación a otro extremo altamente incompresible para aquella sociedad, cuando dice que *no hay esclavo ni libre*. Los esclavos eran meros objetos vivientes en aquella sociedad. Las diferencias sociales nacen de los hombres. Todo creyente tiene que tener en cuenta la igualdad con sus hermanos, cualquiera que sea su procedencia social. Es más, en cierto modo, se extiende aquí la enseñanza a la improcedencia social de dos grupos, unos libres y otros esclavos. Aristóteles llamaba a los esclavos un *implemento animado*, esto es, un apero de trabajo que respiraba. En aquella sociedad había un grupo grande de libres, al que servía un imponente número de esclavos. Ahora, los creyentes son introducidos por el bautismo del Espíritu en un nuevo organismo del que Cristo es la cabeza y al que en conjunto se le llama también *El Cristo*, por identidad inseparable entre los creyentes y el Señor. En esa comunión en el Espíritu, en esa vinculación en Cristo, toda diferencia social desaparece. Ya no hay libres o esclavos, sino un cuerpo en Cristo, del que cada creyente es un miembro establecido en él. De otro modo, si se prefiere mejor, utilizando la figura de la familia, todos los creyentes son incorporados a la familia de Dios y hermanos los unos de los otros. Todo creyente, sin tener en cuenta su condición social es igual a otro creyente, porque todos son hijos de Dios (Jn. 1:12). Un ejemplo elocuente se encuentra en la nueva relación del esclavo Onésimo con su dueño legal Filemón. Cuando Pablo se lo devuelve porque legalmente era suyo, le indica que ya no lo entrega como esclavo, sino como hermano amado (Flm. 16), en ese sentido tanto el dueño como el esclavo, diferentes en el contexto social, era iguales en la iglesia en Colosas, puesto que eran hermanos en Cristo (Col. 4:9). De manera que en la condición eclesial, la relación dueño-esclavo dejaba de tener importancia alguna, ya que ambos eran uno en Cristo. Es muy posible que el esclavo Onésimo sea el obispo de la iglesia en Éfeso que la historia eclesíastica menciona.

οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· Igualmente caen las diferencias entre *hombres y mujeres*. En aquella sociedad, el varón consideraba a la mujer de menor rango que él. Pero, al pasarlo al plano de la salvación, tanto los unos como las otras, son coherederos de la gracia de la vida (1 P. 3:7). Esta cuestión es suficientemente densa para abordarla en el comentario a este versículo, porque, aún cuando en el texto se habla de cese de toda distinción entre hombre y mujer, se mantienen diferencias en el seno de la iglesia en ese sentido. Todos están decididos a mantener la igualdad étnica en la iglesia, sin ningún tipo de impedimento. Del mismo modo se mantiene la igualdad plena en cuanto a condición social, quiere decir esto en la práctica, que se permite el ministerio sin limitación alguna en la congregación donde han desaparecido las diferencias. Sin embargo, no ocurre lo mismo entre el

hombre y la mujer[36]. Se argumenta que esta igualdad solo tiene que ver con el acceso a la salvación. La afirmación del apóstol no puede ser diferente en el mismo versículo, donde es contundente y precisa: *"no hay... judío ni gentil... siervo ni libre... varón y hembra"*. En la vida práctica de la iglesia, que hace visible la realidad de la unión plena en Cristo, los hombres y las mujeres, los esclavos y los libres, los judíos y los gentiles son uno con los mismos derechos espirituales, porque en Cristo Jesús han quedado abolidas las diferencias y desigualdades relativas a la función eclesial. El rechazo de la discriminación entre hombres y mujeres se elimina al abolir la circuncisión, que marcaba una diferencia entre ambos al pasar de la economía de la ley a la economía de la fe. Cuando Pablo iguala aquí al hombre y a la mujer, no está estableciendo más restricciones que las que pudieran instituirse entre judíos y gentiles o entre esclavos y libres. Si los derechos y el ejercicio de la vida eclesial es igualitaria para un judío y un gentil, o para un siervo y un libre, del mismo modo lo es también para un varón y una mujer. Es necesario apreciar que las distinciones eliminadas en el plano eclesial continuaron subsistiendo en el social. Con todo la diferencia de estatus en la sociedad humana, no es posible en la sociedad en la que Jesús, como Señor, establece entre sus seguidores y que revoluciona la estructura social o, si se prefiere mejor, la confronta, ya que el mayor en la iglesia es el servidor de todos (Mr. 10:44).

πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. La causa de la igualdad se establece en el hecho de que *todos sois uno en Cristo Jesús*. A causa del bautismo del Espíritu en Cristo, los creyentes son una unidad espiritual en el Señor (1 Co. 10:17; 12:12; Col. 3:15). No puede olvidarse que anteriormente eran también iguales en cuanto al pecado y sus consecuencias (Ro. 3:23; Ef. 2:11; 3:9-18; 5:12, 18). Es también la consecuencia de que el mismo Señor responde por igual a todo aquel que le invoca (Ro. 10:12). Sin embargo, las diferencias naturales persisten. Las únicas que han sido anuladas son las que afectan al modo de salvarse, las restantes, en el orden social de la humanidad, persisten e incluso, en el tiempo pueden ser alteradas.

29. Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa.

εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ'
Y si vosotros de Cristo, entonces - de Abraham simiente sois de acuerdo con
ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.
promesa herederos.

---

[36] Este tema se aborda ampliamente en el comentario a Corintios.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyéndo el párrafo, escribe: εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; ἄρα, conjunción ilativa *entonces, en tal caso*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; 'Αβραὰμ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Abraham*; σπέρμα, caso nominativo neutro singular del nombre común *simiente, linaje, descendencia*; ἐστέ, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; κατ', forma escrita de la preposición de acusativo κατά, por elisión ante vocal con espíritu suave y que significa *en, por, de acuerdo con*; ἐπαγγελίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *promesa*; κληρονόμοι, caso nominativo masculino plural del nombre común *herederos*.

εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ 'Αβραὰμ σπέρμα ἐστέ, La conclusión de todo cuanto ha estado enseñando y argumentando es lógica, todos los creyentes son linaje o *simiente* de Abraham, por vinculación con Cristo, quien es la *simiente de Abraham*, como ya puso antes de manifiesto (vv. 6-9; 16-18; 27-28). El bautismo del Espíritu ha identificado a todos los creyentes con Cristo y en Él, de modo que cuantos han creído han venido en Cristo a ser la descendencia espiritual de Abraham, en cuanto a promesas, por unidad vinculante con el Señor.

Los judaizantes enseñaban a los cristianos que para alcanzar las promesas que Dios había dado a Abraham, tenían que *entrar* en el pueblo hebreo por medio de la circuncisión y el cumplimiento de la ley. Ahora la relación es por la fe en Cristo, sin necesidad de obra alguna conforme al sistema legal. De manera que para ser *linaje* de Abraham es preciso ser de Cristo y parte en Él.

Algo sumamente importante, en cuanto a esta verdad, es que quienes están *en Cristo*, son también *de Cristo*, no solo en cuanto a vinculación de pertenencia. Esta pertenencia vincula a todos los cristianos (2 Co. 10:7). Pero la unión vital con Él les hace participantes de Él mediante el Espíritu. La conclusión, como se ha considerado antes, es que si Cristo es el *linaje* de Abraham en quien se establece definitivamente la promesa, los que son de Cristo, porque están en Él y forman en Él y con Él una unidad espiritual, también son linaje de Abraham.

κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι. La consecuencia final no puede ser otra que si Cristo es el heredero, luego los cristianos no son también. Las condiciones diferenciadoras desaparecen en base a la vinculación con Cristo,

como enseñó en el versículo anterior. Cristo es heredero de todo, por tanto los creyentes son también herederos de todo porque están en Él. Esta misma verdad en enseñada con mayor extensión en la *Epístola a los Romanos*, donde se lee: *"Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo"* (Ro. 8:17). Una de las bendiciones que comporta la condición de *hijos de Dios*, es la del disfrute de la herencia. Por la condición de hijos somos herederos de todas las riquezas del Padre. Dios mismo es la herencia de los suyos (Sal. 16:5, 6). De otro modo, la filiación incluye el derecho a la herencia. Le corresponde la herencia que ya está reservada para quienes son hijos de Dios, y que será disfrutada en el tiempo final (1 P. 1:4). Nada hay que pueda ser reservado para los hijos, puesto que no sólo son *herederos de Dios*, sino que son también *coherederos con Cristo*. En su condición de Unigénito del Padre (Jn. 1:14), todo cuanto pueda existir ha sido hecho *en Cristo, por Cristo y para Cristo* (Col. 1:16). Esa herencia es sólo del heredero que es Cristo. Pero, por unidad con Él, los creyentes venimos a ser *uno* en el Heredero, por tanto, todo cuanto tiene que ver con la herencia de Él tiene que ver con la herencia nuestra. De otro modo, la herencia no se divide, es compartida por igual con todos los herederos. Esa es la herencia de los *santos en luz*. Algunos creen que la herencia será dada en fracciones a cada uno conforme a su capacidad de administrarla, de manera que el tránsito del creyente por el mundo definirá el alcance de la herencia que ha de disfrutar en la eternidad. Sin embargo, tal idea no encaja con la enseñanza del apóstol y procede, probablemente de una exégesis defectuosa de las recompensas a los siervos de la parábola (Lc. 19:17ss). La herencia por ser del Unigénito no es divisible porque solo existe un heredero cósmico, y no es divisible con los hijos, sino *compartida* por todos ellos en razón de estar vinculados como hijos en el Hijo.

Los judaizantes estaban empeñados en que los cristianos alcanzasen la promesa por medio de obras, mientras que la realidad es muy diferente, puesto que son titulares de la herencia, porque son herederos de todo en el Hijo. La evidencia notable de esta realidad es que el mismo Espíritu que los ha vinculado con Cristo, se convierte en ellos en las *arras* de la herencia, esto es, la garantía de que son herederos y poseedores de todo en Cristo, como enseña el apóstol: *"... el Espíritu Santo de la promesa, que es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida..."* (Ef. 1:13b-14a). La seguridad de la herencia que el creyente tiene en Cristo, está garantizada por Dios mismo quien, según el apóstol Pedro, la reserva para nosotros en los cielos (1 P. 1:4), pero, al mismo tiempo el creyente que tiene la garantía de la herencia, tiene también la certeza o seguridad del disfrute de la herencia al ser, el creyente mismo, guardado *"por el poder de Dios mediante la fe, para alcanzar la salvación que está preparada para ser manifestada en el tiempo postrero"* (1 P. 1:5). En referencia al Espíritu

Santo con que el creyente es sellado como posesión de Dios, se enseña aquí que el mismo Espíritu que sella, es también las *arras de nuestra herencia.* El sustantivo *arras*, es una palabra que probablemente tenga origen fenicio, y expresa la idea de un anticipo para garantizar una compra, generalmente una cantidad de dinero dado por adelantado. Ese es el término que la LXX utiliza para referirse a la *prenda* que Tamar pidió a su suegro Judá, mientras esperaba el envío del precio pactado por llegarse a ella (Gn. 38:17). Esta misma palabra es usada por el apóstol Pablo en otro lugar para referirse también al Espíritu (2 Co. 1:22; 5:5). En ese sentido la idea de que cuando Dios da su Espíritu al creyente en el nuevo nacimiento, se obliga a cumplir todas las promesas hechas y darle el total de las bendiciones que comprende la salvación. Las *arras de la herencia* es la seguridad de recibir la herencia venidera conforme a sus promesas. El mismo Espíritu en el creyente mediante el fruto que genera en él (5:22-23), está dando ya un anticipo del glorioso futuro que espera a los creyentes cuando se produzca la separación del pecado en la gloria eterna. Este Espíritu dado en cada creyente es *las primicias*, que impulsa al creyente en un gemido íntimo mientras espera la adopción, *"la redención de nuestro cuerpo"* (Ro. 8:23). El resultado final de todas estas bendiciones y promesas, como procedentes de Dios, serán llevadas a cabo por el mismo, ya que el Espíritu dado lo es como arras *"hasta la redención de la posesión adquirida"*. El sentido alcanza dos aspectos: 1) Hasta que el creyente reciba su herencia total, que incluye la *redención* del cuerpo en sentido de la resurrección y dotación del cuerpo glorioso de resurrección (1 Co. 15:51). 2) Hasta el día en que se produzca la *redención*, en sentido de recuperación plena de lo que le pertenece por compra en virtud de la sangre de Cristo. El pueblo de Dios, liberado ya de toda relación con el pecado, será presentado como el especial tesoro de Dios.

Todas estas bendiciones se alcanzan por la fe, por tanto, la pretensión judaizante de conseguirlas por obras, queda desbaratada ante la verdad enunciada. Es en la economía de la fe que se consigue la condición de herederos y se disfruta de la herencia conforme a la promesa. Dicho en forma simple: *Si vosotros sois de Cristo, luego sois descendencia de Abraham y herederos según la promesa.*

Concluido el comentario al capítulo, será necesario destacar algún asunto de aplicación personal. Como siempre, no se trata de enfatizar sobre la importancia de alguna lección contenida en el texto ya que todo él es de igual importancia, por ser todo él Palabra de Dios. Sin embargo, no cabe duda que el apóstol ha hecho énfasis sobre la salvación por gracia mediante la fe. Si la justificación se obtiene de esta manera, debe entenderse que toda la experiencia de la salvación luego del ejercicio de la fe, continúa produciéndose y desarrollándose de la misma manera. Si *"el justo por la fe*

vivirá", quiere decir que es por fe en donde se asienta el desarrollo de la vida cristiana. Es más, si el salvo lo fue por gracia mediante la fe, debe vivir una vida acorde con su fe. Del mismo modo que Abraham creyó a Dios en obediencia, el creyente que tiene como *padre de la fe* a Abraham, debe demostrar su fe mediante la obediencia incondicional a Dios. Si el Padre celestial es Padre de cada creyente, debe traducirse esto en un modo de vida consecuente con esa nueva relación (Ef. 5:1; 1 Jn. 2:29; 3:1, 8, 9).

Abraham amaba a Dios por las bendiciones recibidas y las promesas dadas. El creyente ha alcanzado ya cotas de bendición más elevadas que las que disfrutó Abraham. La herencia en los cielos está garantizada para cada cristiano en Cristo y por Él. Esa herencia está reservada en los cielos con Cristo (1 P. 1:4-5). El amor es una expresión de gratitud por todo lo recibido, cuando no había derecho alguno para poseer las bendiciones, ni acceso a promesa alguna (Ef. 2:11, 13). El creyente debe amar a Dios mostrando un compromiso de obediencia (Jn. 14:15).

El evangelio transforma al creyente por el poder de Dios, dándole la posibilidad de vivir una vida de testimonio poderoso bajo el control del Espíritu. Esta era la experiencia de los gálatas (3:5). El Espíritu Santo se ha convertido, para muchos cristianos, en una mera verdad teológica. La Tercera Persona de la Deidad, ha sido definida y estudiada; se han considerado los dones, las obras poderosas, la acción divina que ha realizado durante los siglos; pero, el Espíritu Santo no está para ser definido, sino para ser vivido. No es posible una vida victoriosa, ni la expresión visible de Jesucristo, a no ser en una directa dependencia del Espíritu Santo. Mientras que para algunos es un asunto subjetivo, de acciones impactantes, milagros y señales, muchas de ellas dudosas en cuanto a su procedencia, para otros es un mero informe doctrinal que no produce resultado alguno. Dios nos llama a una aproximación incondicional a la admirable Persona de Dios el Espíritu Santo, para una vida rendida incondicionalmente a Él.

Excursus II.

LA LEY EN EL CORPUS PAULINO.

La importancia del sentido de Ley en los escritos de Pablo es notoria. Para el apóstol Ley abarca, por lo menos cuatro aspectos diferentes, de cuyo contenido se derivan aplicaciones que, por su alcance deben ser considerados independientemente del comentario a los versículos de la *Epístola* ya que exceden a la extensión propia del análisis textual. Además, hay aspectos que requieren un análisis individualizado para apreciar el contenido del pensamiento paulino sobre esa cuestión.

El trasfondo judío del pensamiento teológico de Pablo, no supone una adecuación vinculada a la enseñanza tradicional sobre la Ley en ese entorno. Para el apóstol el νόμος, *la ley*, comprende cuatro conceptos.

1) *El Pentateuco*, especialmente vinculado a la *Torah*. En ese sentido se toma el término *ley* en varios versículos de sus escritos. Así lo define cuando escribe: *"Pero ahora, aparte de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios, testificada por la ley y por los profetas"* (Ro. 3:21), donde se distingue la ley, y los profetas. De igual manera lo hace también al decir: *"Porque en la ley de Moisés está escrito"* (1 Co. 9:9), *"... así como la ley lo dice"* (1 Co. 14:34). Asimismo en esta *Epístola*: *"Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas"* (3:10); *"Decidme, los que queréis estar bajo la ley: ¿no habéis oído la ley?"* (4:21). Este sentido de la palabra νόμος, se vincula al Pentateuco porque muchas veces el término *ley* va acompañado de la procedencia o vinculación, diciendo *la ley de Moisés*. Esta ley contiene aspectos propios que regulan ceremonialmente la *economía de la ley*, pero también están en ella las manifestaciones de la llamada *ley moral*, contenidas en el Decálogo, que expresa la voluntad moral de Dios para el hombre en general y no sólo para los vinculados con Él por el *Pacto Mosaico*. Este término expresado en ese sentido tiene que ver con la regulación escrita, a la que Pablo llama γράμμα, *letra*, para referirse al carácter regulador establecido en los principios escritos. A estos escritos llama ἐντολή, *mandato, precepto, mandamiento*, como ocurre en muchos lugares (cf. Ro. 13:9; 1 Co. 7:19; Ef. 2:15; etc.). Para Pablo, el concepto primario de Ley, bien sea en forma puntual de un artículo o en el conjunto de toda ella, es un *mandamiento*, como lo enseña: *"Mas el pecado, tomando ocasión por el mandamiento, produjo en mí toda codicia"* (Ro. 7:8).

El sentido de ley relacionado con el Pentateuco, alcanza el significado de *instrucción divina*. Cada uno de los mandamientos contienen instrucciones que Dios da y preceptos que Él establece. Por tanto, en este caso, Pablo entiende que la ley, sinónimo de Pentateuco, tiene que ver con las exigencias legales que debían ser cumplidas. Estos mandamientos ejercen autoridad sobre el hombre, hasta el punto de decir que *"la ley se enseñorea del hombre entre tanto que éste vive"* (Ro. 7:1). De ahí que las exigencias legales llevadas a la práctica sean para el apóstol sinónimo de ley, cuando son también asuntos rituales o ceremoniales establecidos en ella, lo que comprende la *circuncisión*. Todos los principios de obediencia establecidos en la ley, no pueden distinguirse unos de otros en cuanto a obligatoriedad, porque la procedencia de todos ellos es la misma. Cada mandamiento debe ser cumplido por el hombre. La ley demanda esta obediencia a todos sin excepción. El modo natural de comportamiento de vida para el hombre es ajustarse a los preceptos divinos: *"Porque de la justicia que es por la ley Moisés escribe así: El hombre que haga estas cosas, vivirá por ellas"* (Ro. 10:5). La referencia está tomada del escrito de Moisés: *"Por tanto, guardaréis mis estatutos y mis ordenanzas, los cuales haciendo el hombre, vivirá en ellos: Yo Jehová"* (Lv. 18:5). La primera consideración que surge del propio texto es que la demanda de obediencia a las ordenanzas y estatutos, es decir, al contenido de la Ley, debe ser cumplido en su totalidad. Debe tenerse en cuenta lo que esto significa a la luz de la misma Escritura: *"Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos"* (Stg. 2:10). ¿Debe considerarse la promesa de Dios, por medio de Moisés, como una posible vía a la justificación por las obras de la Ley? En modo alguno. La ley no fue introducida como medio de salvación, sino como instrumento de condenación al denunciar el pecado, común y propio a todos los hombres, poniendo de manifiesto la dimensión del pecado (5:20). Su misión, como se ha considerado antes, no es salvífica sino condenatoria. Si alguno hubiera podido alcanzar vida por ella, la justificación hubiera sido posible en el cumplimiento de la Ley (3:21). Debe observarse la expresión que utiliza Pablo en el traslado del texto de Moisés: ζήσεται ἐν αὐτοῖς *vivirá **en** ellos*, tal vez mejor que *vivirá por* ellos. Esto supone una explicación consonante con toda su enseñanza. La ley no está dada par alcanzar, por esfuerzo personal, *vida* por ella, sino que la obediencia a lo que Dios dispone en ella, es un modo de vida consonante con su voluntad. Es decir, el que obedece a la Ley –que por extensión alcanza a toda la Palabra- vive en ella, como expresión de la voluntad de Dios para la vida del hombre en general y del creyente en particular. El uso de la preposición *por* en lugar de *en* ha dado lugar a la confusión de que en el estricto cumplimiento de la Ley, si ello fuese posible, se alcanzaría la vida eterna por esfuerzo personal y no por fe. De otro modo, La ley no tiene su principio en la fe, sino en el cumplimiento de todos sus preceptos.

Esto permitirá a Pablo alternar, en el mismo sentido y concepto, νόμος, *ley*, por ἔργα νόμου, *obras de la ley*. Ese intercambio conceptual se aprecia claramente en la *Epístola*: ἐν νόμῳ δικαιοῦσθαι, *por ley os justificais* (5:4) y δικαιοῦσθάι ἐξ ἔργων νόμῳ, *justificáis por obras de ley* (2:16). Por esta razón, Dios pagará a cada uno según sus obras (Ro. 2:6).

2) Un segundo sentido de Ley está asociado a la *Escritura*. De este modo cuando cita una larga referencia bíblica tomada de los Salmos y de Isaías, añade como colofón a ella: *"Pero sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley"* (Ro. 3:19). En la correspondencia corintia, tomando una cita de Isaías 28:11-12, la introduce con la frase: *"En la ley está escrito"* (1 Co. 14:21). A esta forma de entender la Ley, suele llamarle γραφή, *Escritura* (cf. Ro. 4:3; 9:17; 10:11; 11:2), como ocurre también en esta *Epístola* (3:8, 22). Para Pablo, el concepto de Escritura, como se considerará más adelante, a causa de su autoridad e inerrancia, motivada por la inspiración plenaria, es materia de obediencia porque expresa la revelación de Dios para el hombre.

Al usar este concepto de *ley*, como sinónimo de Escritura, esto es de toda la Palabra de Dios, especialmente en referencia al Antiguo Testamento, supera en todo el concepto restringido que los judíos y los judaizantes tenían sobre lo que es la ley. Para Pablo el concepto ley es, como se ha dicho antes, la manifestación de autoridad divina establecida en su Palabra. Es necesario entender que no solo se trata del *cuerpo legal*, esto es, de los mandamientos concretos expresados en la Escritura, sino de toda ella, lo que incluye también los relatos históricos y los escritos sapienciales. La historia, desde la perspectiva bíblica del Antiguo Testamento, es el cumplimiento en el tiempo del programa establecido por Dios. Él ha determinado su decurso y se ha cumplido puntualmente como obediencia al mandato establecido por Él. La historia se produce porque quien anuncia los por venir, orienta o conduce las cosas para ese cumplimiento (Is. 46:10). Sobre este concepto enseñará que *"Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia"* (2 Ti. 3:16). La Escritura es, para Pablo, autoritativa. No hay nada que pueda establecerse como mandamiento de forma de vida, de práctica eclesial, o de cualquier otro aspecto que afecte al creyente o a la Iglesia, que no tenga que descansar en la Palabra. Cualquier otra cosa que se de cómo de obligado cumplimiento, sin estar en ella, es una alteración de la misma Escritura y un abuso de autoridad humana. La historia contenida en la Palabra no está orientada a los judíos, sino a todos, de modo que hablando de la fe que fue el instrumento de justificación para Abraham dice: *"Y no solamente con respecto a él se escribió que le fue contada, sino también con respecto a nosotros a quienes ha de ser contada, esto es, a los que creemos en el que levantó de los*

muertos a Jesús, Señor nuestro" (Ro. 4:23-24). Tal vez, la referencia que con más firmeza enseña esto propio del pensamiento de Pablo dice: *"Y estas cosas les acontecieron como ejemplo, y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos"* (1 Co. 10:11). Este concepto supera ya abiertamente el que tenían los judíos respecto a la ley.

Toda la ley exige al hombre la práctica de la justicia, es decir, hacer todo lo que es justo. Justicia tiene que ver no sólo con la justificación, sino con la forma de vida que se ajusta a las demandas de Dios, contenidas en la Escritura. El hombre debe ajustar su vida a esa forma establecida por Dios. En ese sentido la ley es para Pablo νόμος δικαιοσύνης, *ley de justicia* (Ro. 9:31). A este tipo de justicia se refiere el apóstol como ἡ δικαιοσύνη ἡ ἐν νόμου, *"la justicia en la ley"* (Fil. 3:6). La ley es el testimonio de la justicia demandada y establecida en todo el escrito bíblico. En ese sentido, no sólo el Pentateuco y los mandamientos recogidos allí, sino toda la Palabra pone de manifiesto la imposibilidad del hombre para alcanzar la justicia por cumplimiento personal de lo dispuesto por Dios. El principio de vida justa está orientado hacia la obediencia a Dios y el amor al prójimo. El pensamiento de Pablo es muy concreto: *El que ama al prójimo cumple la ley* (Ro. 13:8). El versículo manifiesta el objeto del amor. Muchas versiones traduce aquí *el que ama al prójimo*, el texto griego utiliza el adjetivo articular indefinido τὸν ἕτερον, *al otro*. Es dejar de amar al *yo*, para volcarse hacia el *tú* del *otro*. El otro es todo aquel que no es *yo mismo*. Es notable que el apóstol no esté pensando aquí en el amor que debemos tener hacia Dios, como deuda impagable, sino hacia nuestros semejantes. No se trata de amar a los próximos, a los allegados en la familia tanto natural como de la fe, ni a los hermanos en la familia espiritual, sino a todos *los otros*. Esto comprende también el deber hacia los enemigos: *"Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen"* (Mt. 5:44). νόμον πεπλήρωκεν. Para una demanda tan singular se presenta un resultado igualmente singular: *"ha cumplido la ley"*. Pablo declara que cuando amamos *al otro* hemos cumplido la Ley, porque todos sus preceptos se resumen en el amor. El mandato de amar está expresado en ella: *"No te vengarás, ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo, sino amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo Jehová"* (Lev. 19:18). En la medida en que se ama desinteresadamente, en la medida en que *"ninguno busque su propio bien, sino el del otro"* (1 Co. 10:24), en la medida en que esté dispuesto a *"poner su vida por sus hermanos"* (1 Jn. 3:16), en esa misma medida se van cumpliendo los preceptos de la ley moral expresados en el Decálogo. El amor soluciona todo problema de relación entre personas. Ese amor debe manifestarse especialmente con los hermanos (Ro. 12:10, 13; Gá. 6:10). El

amor es el mandamiento de Jesús para los suyos y la identidad visible de los cristianos en el mundo (Jn. 13:34-35).

3) En el pensamiento del apóstol, *ley* tiene que ver con *las ordenanzas que los gentiles conocen*, establecidas en ella. En este sentido alude a ella como τὰ τοῦ νόμου, literalmente *lo de la ley*, o también τὰ δικαιώματα τοῦ νόμος, *las ordenanzas de la ley*. No cabe duda, conforme a su enseñanza, que los gentiles no tienen ley y, en ese sentido la inmensa mayoría de ellos desconocería la Escritura o el Pentateuco. Dios no promulgó para ellos la ley que dio a Israel y mucho menos fueron los instrumentos para producir la Escritura, ni se les ha confiado la λόγια τοῦ Θεοῦ, *la Palabra de Dios*. Sin embargo, la obra de la ley fue escrita en sus corazones y ellos son *ley* a sí mismos, por acción de su conciencia (Ro. 2:14-15). Los gentiles, que no tienen ley y que desconocen la Palabra, son por este trabajo judicial de su conciencia, conocedores de que la perversidad de vida produce la muerte y que se hacen acreedora de ellos quienes practican el pecado (Ro. 1:32). Estos gentiles que no tienen ley *"hacen por naturaleza lo que es de la ley"*, esto es, lo que la ley establece como norma de conducta moral.

Para Pablo, la *ley es lo bueno*. Para el pensamiento paulino, aunque la justificación no se alcanza por las obras de la ley, no significa que la ley no sea ἅγιος, *santa*, y que el mandamiento sea ἅγία καὶ δικαία καί ἀγαθή, *santo y justo y bueno* (Ro. 7:12). De ahí que se enfatice lo que realmente es la Ley, que procediendo de Dios *es santa*, separada del pecado, supervisando las acciones pecaminosas y acusando al que las realice. También antes habló del mandamiento. Se refería a la prohibición de codiciar. Este mandamiento fue usado por el pecado para hacerle sentir la incapacidad personal y el fracaso humano. Sin embargo, ese mismo mandamiento es, como toda la Ley, puesto que está comprendido en ella, *santo*, pero, aún más, mediante tres adjetivos calificativos expresa su condición; el mandamiento es *santo, justo y bueno*. Es santo por la misma causa que lo es la Ley. Es justo, implicando todo lo que es recto es sí mismo, ya que el mandamiento estaba destinado a conducir al hombre a la justicia, ya que mediante su prohibición demandaba un alejamiento de la concupiscencia. Es bueno, porque está dispuesto para el bien y, sobre todo, porque expresa la buena voluntad de Dios y demanda que el hombre obedezca y camine en la bondad. No someterse a la ley equivale a ser enemigo de Dios (Ro. 8:7).

4) Otro sentido paulino de *ley* es el sentido de *orden o regla*, como ocurre algunos lugares (cf. Ro. 7:21). Es de esta ley que demanda hacer el bien conforme a Dios, de la que enseña que nadie que viva en ella se justificará delante de Él, porque no puede ni alcanzar la justicia divina por la

práctica de las obras, ni llegar a cumplir las demandas establecidas en ella (2:16). Es más, es necesario estar muerto a la ley para vivir para Dios (2:19). La bendición dada a Abraham no descansa en la ley, sino en la promesa de Dios (3:16-18). El Espíritu que relaciona al hombre con Cristo, bautizándolo en Él, no vino por la perfección alcanzada por el hombre mediante las obras de la ley, sino por la fe. La condición de hijos no se alcanza tampoco por la ley, ya que ella reduce a todos, tanto a judíos como a gentiles, a esclavos a causa del pecado.

El pensamiento de Pablo avanza todavía más al enseñar que las demandas de la ley no están para alcanzar la salvación, sino que conduce al hombre a la perdición, al exhibirlo como transgresor y hacer gravitar sobre él la maldición. La ley da la experiencia de pecado, haciendo *aumentar abundantemente* el pecado (Ro. 5:16, 19). Las pasiones pecaminosas se excitan por medio de la ley (Ro. 7:5). Todavía más, la ley es el elemento que hace eficiente el poder del pecado: ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος, *el poder del pecado, la ley*. Por eso, en contraste con la enseñanza tradicional judía, llega a llamar a la ley ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας, *la ley del pecado* (Ro. 7:23). No es que la ley sea pecado o, si se prefiere, elemento de pecado, o incluso pecadora en sí misma, sino que está a disposición del pecado y de la muerte, como elemento de condenación, de ahí, que contra toda posibilidad en el contexto judío, vincule a la ley como ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας καί τοῦ θανάτου, *la ley del pecado y de la muerte* (Ro. 8:2). En semejante progresión, Pablo llega a decir que la ley mata, en el sentido de que el pecado provoca la sentencia legal establecida, que es la muerte. De manera que los que viven en las obras de la ley, están bajo maldición, o si se prefiere más personal y enfáticamente, son malditos delante de Dios (3:10).

No debe olvidarse que los efectos de la ley, no significan que ésta sea mala, sino todo lo contrario. En ella se expresan las exigencias de Dios para una vida moralmente identificada con Su pensamiento y condición. Pero, como se ha dicho antes, los valores esenciales que son amor de entrega y justicia de obras, no son alcanzables por el hombre a causa de su condición natural. De este modo, la ley que es buena, se hace ley de muerte en la historia de los hombres a causa de su pecaminosidad. De ahí que la ley santa, buena y justa, sea, a causa del pecado, ley de muerte. En los escritos de Pablo esta verdad aparece bien establecida, sobre todo en Romanos (Ro. 7:14 ss.). Las obras justas que el hombre pudiera hacer no conducen a la justificación delante de Dios, ya que todos, tanto judíos como gentiles, están bajo pecado (Ro. 3:9, 19). Las obras que salen del pecador, vienen contaminadas por la propia condición del que las hace, de manera que Jesús llama a quienes seguían su sistema religioso *obreros de iniquidad* (Mt. 7:23). El fundamento de salvación consiste, por un lado en el conocimiento que

Dios tiene del salvo y por otro en la separación de éste de la iniquidad. Sin vinculación espiritual con Dios, no hay nuevo nacimiento, por tanto, la condición pecaminosa del no regenerado persiste. Sólo son obreros de justicia quienes viven la justicia de Dios que es Cristo. El apóstol Pablo da testimonio de su relación personal en este aspecto cuando dice: *"Para mí el vivir es Cristo"* (Fil. 1:21), y también *"ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí"* (2:20). Las personas de *buen obrar*, son aquellas que viviendo a Cristo, *andan* en las buenas obras que Dios dispuso de antemano para ellos (Ef. 2:10). Cualquier otra actividad hecha en el poder del hombre, y sobre todo cuando está revestida de hipocresía que oculta la verdadera situación, no es acepta para Dios. Siguen siendo obras de iniquidad porque son impulsadas por una naturaleza caída y no regenerada. Quien no es movido por el Espíritu de Dios es movido por la iniquidad de la carne (5:16). El texto griego es muy expresivo: *"apartaos de mí los que estáis obrando iniquidad"*, es decir, nunca dejaron de obrar en iniquidad porque nunca dejaron de ser inicuos. Es la iniquidad quien mueve las obras y orienta la vida de quienes no conocen al Señor, no importa cual sea el tipo de acción que ejecuten. Las obras pueden revestir el aspecto de honestidad, pero son movidas por la *iniquidad* propia y consuetudinaria del no regenerado. La mera profesión de fe no aparta de la iniquidad, por tanto no salva. Es sorprendente que los hombres llamen grandes milagros a lo que Dios llama simplemente iniquidad. Lo único aceptable a Dios es la justicia resultante de la fe, sin la cual nadie verá ni entrará en el reino de los cielos (Jn. 3:3, 5). En cierta medida el contraste está en la vida del apóstol. El dice de sí mismo que *"en cuanto a la justicia que es en la ley, irreprensible"* (Fil. 3:6), sin embargo, él considera todo como basura por ganar a Cristo, es decir, cuanto surge de las obras de la ley como vía de justificación tiene que ser abandonado porque es incapaz de alcanzar el objetivo, para ser sustituido por la fe, que depositada en Cristo es el único instrumento para alcanzar la justificación.

La práctica de las obras de la ley como medio de justificación es también estéril a causa de que esas obras conducen a la autorealización del hombre en oposición a la dependencia absoluta de la entrega a Dios. El que busca la justificación por las obras de la ley, se siente a sí mismo como acreedor de Dios. Tal era la característica del fariseo en su oración en el templo, que agradecía a Dios el ser diferente, distinto o distinguido del resto de los hombres por su comportamiento, menospreciando a los otros (Lc. 18:9-14). El único modo de justificación es aceptar la gracia salvadora dejando los méritos personales a un lado. Si la promesa dada a Abraham es eso, una promesa de gracia, no puede alcanzarse por mérito humano alguno. Esta justicia de Dios, que ha sido testificada en la Palabra y proclamada por los profetas, se manifiesta y expresa plenamente en Cristo, al margen de toda cuestión legal o, si se desea, fuera de la misma ley (Ro. 3:21). Jesús se hace

base para que el creyente, no sólo alcance la justicia de Dios, sino que sea constituido como la misma justicia de Dios en Él (2 Co. 5:21). No puede olvidarse que Jesucristo es para el creyente *justificación* (1 Co. 1:30). Mientras que la ley es agente de muerte, Jesús es hecho vida, y comunicador de vida, no por la ley escrita sino por la del Espíritu, transformado la situación de condenación inexcusable, en ausencia plena de condenación (Ro. 8:1). Pablo enseña esto cuando escribe: *"Porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me ha librado de la ley del pecado y de la muerte"* (Ro. 8:2). En ese sentido Dios mismo acaba con la impotencia de la ley. No se trata del cumplimiento de ella, sino de la liberación de sus consecuencias, que no se produce por obras del hombre, sino por la misión y persona de Jesucristo. La acción del Espíritu comporta una notable bendición, definida con concreción: *"Me ha librado"*. Esto es, me ha librado de otra ley, la del *pecado y de la muerte*, que es una ley esclavizante que controla y sujeta al pecador llevándole cautivo a practicar el pecado (Ro. 7:23). La angustiosa situación de incapacidad que el esfuerzo humano, aún con la mejor intención, procura y no alcanza, descrito tan gráficamente en el capítulo anterior, revierte aquí en una vida de victoria, no por la fuerza humana, sino por el poder del Espíritu Santo. Lo que es imposible para el hombre lo hace posible Dios, por su Espíritu. Es necesario entender bien la enseñanza de Pablo. El creyente continúa con su vieja y caída naturaleza, el *"pecado que mora en mí"* y que Satanás utiliza para activar las concupiscencias del hombre y conducirlo al fracaso espiritual. El retrato del creyente queda completado ahora. Por un lado, como humano está limitado, vinculado con la vieja y pecaminosa naturaleza, de modo que no puede llevar una vida de absoluta santidad sin pecar. Esto no sólo en el tiempo actual, sino siempre (Jer. 17:9; Mt. 6:12; 1 Jn. 1:8, 10). El pecado produce tristeza espiritual a quien desea, por su nueva naturaleza, vivir agradando y obedeciendo a Dios en la esfera de la santidad. Pero, aunque, por un lado es esclavo del pecado, por otro es verdaderamente libre, porque el pecado no conseguirá ya una victoria absoluta sobre él. No puede impedir que viva para la gloria de Dios, sirviéndole, amándole y buscando cada vez más ser semejante a Cristo, conforme al propósito del Padre (Ro. 8:29). No logrará alcanzar aquí la perfección, pero prosigue al blanco. No dejará de sentir tristeza a causa de las caídas que pueda experimentar, pero, ni eso le privará del gozo de saber que ya no hay condenación para él. El cristiano es una persona verdaderamente libre (5:1). Esta posición victoriosa está *en* Cristo. La vida de poder está en la vinculación con Cristo. Él fue dotado, por la resurrección, de todo el poder en cielos y tierra (Mt. 28:18; Fil. 2:9). En Cristo, unido a Él, y vinculado con él, el creyente está en terreno de victoria. La vida de santificación se hace posible por el poder del Espíritu, quien da victoria sobre la carne (5:17-18). En la economía de la fe, el creyente está en la ley perfecta a la que Pablo llama *la ley de Cristo* (6:2).

Estos conceptos paulinos permiten entender con mayor claridad la razón de su aparente *oposición* a la ley y a las prácticas legalistas. Los judaizantes afligían a los creyentes incitándolos al cumplimiento de la ley como medio y vía de justificación. Sin embargo, la enseñanza del apóstol no menosprecia a la ley, entre otras cosas a causa de su procedencia de Dios mismo, pero enseña que por ella es imposible alcanzar la justificación delante de Dios. La justicia de la ley no es la justicia de Dios. La salvación no se alcanza por esfuerzo humano sino por la gracia divina. La promesa dada a Abraham se cumple plenamente en Cristo, por tanto, quien tiene a Cristo tiene las bendiciones contenidas en ella.

La argumentación judaizante cae por su propio peso. No es posible volver a una economía que ha demostrado su ineficacia. Con todo, el apóstol hace la advertencia solemne de que no se puede estar en ambas al mismo tiempo. Quien retorna a la ley abandona la gracia.

CAPÍTULO IV

LIBERTAD, OPOSICIÓN, ALEGORÍAS

Introducción.

En el capítulo no hay ideas o temas nuevos, es una progresión o incluso una reiteración de los temas anteriores. La oposición entre la economía de la ley, correspondiente a la antigua dispensación, y la economía de la fe, que corresponde al tiempo actual, se sigue enfatizando. Aunque el argumento es el mismo, el desarrollo de la perícopa es nuevo, con presentación novedosa, describiendo como la gracia se manifiesta en dos temas específicos, el de la adopción (vv. 1-11) y el de la alianza (vv. 21-31). La gran novedad del pasaje consiste en la introducción de una fórmula alegórica con que se cierra el texto. También, como ya hizo antes, hay una nueva referencia histórica relativa a la estancia de Pablo entre los gálatas (vv. 12-20).

El pasaje que se estudia es esencialmente la continuación y ampliación del argumento que el apóstol está desarrollando para enfatizar la verdad del evangelio que proclama la justificación por la fe, en contra de lo que los judaizantes estaban procurando introducir en la mente de los gálatas al enseñarles que la justificación no depende solo de la fe. Sólo que necesita ser complementada por las obras de la ley. El desarrollo progresivo de la defensa del evangelio anunciado a los gálatas descansa en la oposición fundamental entre la economía de la ley con todas sus demandas ceremoniales del pasado, y la economía de la fe, inaugurada con Cristo. Al apoyo de esta verdad Pablo introduce nociones, comparaciones y contrastes, que sustentan la argumentación. La ley está en contraste con la gracia, no como oposición a ella, sino como evidencia de incapacidad humana y, por tanto, incapaz en sí misma para proveer de medio de justificación al pecador. La fe en el Salvador y su obra, la aceptación en entrega como respuesta al mensaje del evangelio que proclama la gracia como razón y la fe como medio para salvación, es la fórmula de salvación, que no es nueva, sino permanente desde el principio de la historia de los hombres pecadores y que ha permanecido también durante toda la dispensación de la ley.

El texto introduce un lenguaje jurídico que vale al apóstol para enfatizar en temas de la gracia. Una forma expresiva que también usó anteriormente, cuando se refirió al *testamento* (3:15-24), y al *pedagogo*, como figura de la ley que conduce a Cristo. En esta misma línea utiliza la figura de un heredero menor de edad, que se encuentra bajo tutores hasta la fecha señalada por el padre (vv. 1-2). Debido a esta situación, aunque es

dueño de todo, casi no difiere del siervo (v. 1) hasta que llega la fecha establecida para su emancipación. Esta fecha en la actualidad está establecida por ley, pero no era así en los usos y costumbres de muchos pueblos, incluyendo a los romanos, cuya fecha dependía mucho, dentro de ciertos límites, de la voluntad del padre. Esto sirvió al apóstol, en el capítulo anterior, para referirse a la situación de quienes están en Cristo, que son herederos de Dios, según la promesa (cf. 3:26-29). En este pasaje complementa la idea, comparándola con el ser niños, bajo los elementos del mundo (v. 3) y ser hijos conocidos por Dios (vv. 6-9). Este cambió de situación y de posición es posible por la obra que el Hijo hace, al ser enviado del Padre, que culmina en la adopción como hijos en el Hijo y por medio de Él (v. 4). Esta primera parte (vv. 1-11), enfatiza la inconsecuencia de retornar a los principio legales, sometiéndose a ellos, lo que supone retornar a un sistema esclavizante, después de haber sido liberados de la esclavitud del pecado.

En la segunda sección del capítulo (vv. 12-20). Pablo hace una referencia histórica que no está en otras fuentes del Nuevo Testamento, al referirse a una enfermedad del cuerpo que le permitió predicar el evangelio entre los gálatas, obligándole a detenerse en una región por la que pensaba cruzar de paso. Esto le permite referirse al cambio de actitud hacia él que se había producido, producto sin duda de la intromisión y acción de los judaizantes (v. 16), a quienes el apóstol culpa, aprovechando para descubrir sus intenciones que eran separarlos de Pablo para unirlos a ellos (v. 17). El sentimiento apostólico hacia ellos se hace notar al hacerles conocer que tiene temor de no expresarse en la *Epístola* de modo que sea bien comprendido (v. 20). En toda esta referencia histórica Pablo recuerda a los gálatas la experiencia de comunión entre ellos y el apóstol; la relación de amor cristiano de los primeros encuentros; los días de compañerismo en los que el gozo de la salvación y la experiencia de la condición de hijos se hacía particularmente sensible. Todas aquellas bendiciones estaban siendo perdidas a causa de la actuación de los falsos maestros que se habían introducido entre ellos.

Finalmente el capítulo introduce dos alegorías, la de Agar y Sara (vv. 21-31). Utiliza esto para hacer notar a los gálatas la inconsecuencia de someterse a las obras de la ley dejando las bendiciones alcanzadas por la gracia. Mediante este método, el apóstol les hace notar como el sistema de la ley hace esclavos, sujetos al cerco que la Ley levanta. Haciéndoles apreciar que la enemistad entre los judíos y los cristianos es la consecuencia o la repetición lo hecho por Ismael contra Isaac, el heredero de la promesa (v. 29). Para concluir con la necesidad de desprenderse, literalmente *echar fuera* a la esclava que no hereda las promesas, para mantenerse dentro de la

bendición de la descendencia de la libertad. Los descendientes de Abraham no son los que se asientan bajo la ley, sino aquellos que se relacionan con Dios por medio de la fe. El deseo de Pablo es que los gálatas dejen la esclavitud de la ley y regresen a la experiencia de la libertad que la gracia había provisto para ellos.

Para el análisis exegético del pasaje, se utiliza el bosquejo que se presentó en la introducción de la *Epístola* y que es el siguiente:

1.1. La adopción en Cristo (4:1-7)
1.2. La verdadera libertad (4:8-11).
2. El cambio de la relación con Pablo (4:12-20).
2.1. La situación descrita (4:12-16).
2.2. La acción de los falsos hermanos (4:17).
2.3. La inestabilidad de los gálatas (4:18).
2.4. El deseo de Pablo (4:19-20).
3. Argumentos por alegoría (4:21-31).
3.1. La alegoría presentada (4:21-23).
3.2. La alegoría aplicada (4:24-31).

La adopción en Cristo (4:1-7).

1. Pero también digo: entre tanto que el heredero es niño, en nada difiere del esclavo, aunque es señor de todo.

Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιος ἐστιν, οὐδὲν
Pero digo, por cuanto tiempo el heredero niño es, en nada
διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὤν,
difiere de esclavo señor de todo siendo.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *digo*; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐφ', forma que adopta la preposición de acusativo ἐπί por elisión de la ι final y asimilación de la π ante vocal o diptongo con aspiración, y que significa *sobre, a, en, junto a, ante, con base en, referente a, durante, además de, de, para, por, contra*; ὅσον, caso acusativo masculino singular del adjetivo relativo *cuanto, todo el que*; χρόνον, caso acusativo masculino singular del nombre común *tiempo*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κληρονόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *heredero*; νήπιος, caso nominativo masculino singular del adjetivo *niño, infantil,* literalmente *sin el poder del habla*, en castellano equivaldría al término *chico*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz

activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; οὐδὲν, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido declinado *en nada*; διαφέρει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo διαφέρω, *diferenciarse de, diferir*, aquí *difiere*; δούλου, caso genitivo masculino singular del nombre común declinado *de siervo, de esclavo*; κύριος, caso nominativo masculino singular del nombre común *señor*; πάντωνμ caso genitivo neutro plural del adjetivo indefinido declinado *de todo*; ὤν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *siendo*.

Λέγω δέ, Como enlace de lo que antecede comienza con la expresión *pero digo*, que también podría ser *pero también digo*, o simplemente *y digo*, al utilizar el verbo seguido de la partícula conjuntiva que tiene un amplio significado. Es una expresión muy común en Pablo que le sirve como puente entre dos partes de una misma argumentación. Esta fórmula no actúa como si se tratase de una adversativa propio de la conjunción que se utiliza, sino que es usada en sentido conjuntivo y explicativo. La fórmula significa *quiero decir*.

ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιος ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου El heredero, puesto bajo la tutela de un *ayo*, generalmente un esclavo, como se ha considerado antes, no difiere de éste porque hasta que llegue la edad de emanciparse no puede disponer de la herencia que ha recibido. El esclavo está puesto bajo autoridad y, el heredero, siendo un niño está bajo la autoridad del esclavo (Lc. 12:42; 16:2-8). Incluye esto también al caso del fallecimiento de un padre antes que el hijo llegue a la mayoría de edad. Por esa causa, para mayor énfasis, Pablo usa el adjetivo νήπιος, *infantil*, vertido por *niño*. Este pequeño es el dueño del patrimonio pero aunque es legalmente suyo, no puede disponer de él.

κύριος πάντων ὤν, El heredero es señor de todo, inclusive del esclavo que está ejerciendo de ayo con él. En esto difiere del esclavo. Pero no difiere en cuanto a administración de la herencia porque no tiene la capacidad legal para hacerlo. No deja de ser dueño de todo, como corresponde a quien es hijo del propietario de la herencia, pero no puede disponer de ella.

2. Sino que está bajo tutores y curadores hasta el tiempo señalado por el padre.

ἀλλὰ	ὑπὸ	ἐπιτρόπους	ἐστὶν	καὶ	οἰκονόμους	ἄχρι	τῆς
Por el contrario	bajo	tutores	está	y	administradores	hasta	el
προθεσμίας	τοῦ	πατρός.					
plazo prefijado	del	padre.					

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo la introducción al tema, escribe: ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino, por el contrario*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; ἐπιτρόπους, caso acusativo masculino plural del nombre común *guardianes, tutores, mayordomos*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *estar*, aquí *está*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οἰκονόμους, caso acusativo masculino plural del nombre común *administradores,* ἄχρι, preposición propia de genitivo *hasta*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; προθεσμίας, caso genitivo femenino singular del nombre común *plazo prefijado*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; πατρός, caso genitivo masculino singular del nombre común *padre*.

ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους Aún siendo señor de todo, está sometido a la disciplina de sus preceptores. Es curioso que Pablo haga aquí referencia a dos tipos de oficios. Probablemente podría referirse a los dos tipos de preceptores que había en el derecho romano bajo las figuras del tutor y del *curator*, que administraban la vida del heredero mientras no alcanzaba la mayoría de edad, pero probablemente este pensando en otros supervisores ya que su tarea terminaría cuando se cumpliese el plazo establecido por el padre. En general los tutores son los que tienen cuidado general del niño y los administradores los que cuidan de sus bienes.

ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. Esta supervisión sobre el heredero dura hasta un tiempo determinado. En este caso Pablo está recurriendo al derecho griego, que contempla esta figura jurídica y no tanto al romano. No se establece si el padre estaba vivo o había muerto. Dos aspectos merecen ser destacados: a) el hijo no era libre hasta la mayoría de edad; b) la fecha exacta dependía de la voluntad del padre.

3. Así también nosotros, cuando éramos niños, estábamos en esclavitud bajo los rudimentos del mundo.

οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου
Así también nosotros, cuando éramos niños bajo los elementos del mundo
ἤμεθα δεδουλωμένοι·
estábamos habiendo sido esclavizados.

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo en el desarrollo de la argumentación, escribe: οὕτως, adverbio de modo *así*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; ὅτε, conjunción temporal *cuando*; ἦμεν, primera persona plural del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo

εἰμί, *ser*, aquí *éramos*; νήπιοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *niños*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; στοιχεῖα, caso acusativo neutro plural del nombre común *elementos, rudimentos, espíritus que rigen el mundo*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; κόσμου, caso genitivo masculino singular del nombre común *mundo*; ἤμεθα, primera persona plural del imperfecto de indicativo en voz media del verbo εἰμί, *estar*, aquí *estábamos*; δεδουλωμένοι, caso nominativo masculino plural del participio perfecto en voz pasiva del verbo δουλόω, *esclavizar*, aquí *habiendo sido esclavizados*.

οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, Haciendo la aplicación al ejemplo jurídico que utilizó, dice que el hombre, antes de creer, estaba en una esfera de esclavitud, como un niño pequeño. Antes se refirió a la situación en que se encontraba un niño, que tenía que estar sometido a preceptores. De esa misma manera el creyente estaba esclavizado en su vida anterior a la conversión a Cristo. Si la referencia a la situación de infantilismo dice que para *nosotros*, esto es, para los creyentes se había producido antes, significa que la situación ha cambiando, dejando ya de ser niños.

ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι· En la aplicación lo que realmente debe ser considerado, no es tanto el hecho de la condición de niños espiritualmente hablando y de la situación de servidumbre que se expresa, sino de la esfera esclavizante: *estábamos en esclavitud bajo los rudimentos del mundo*. El término puede traducirse también como *elementos*. Algunos consideran que se trata de elementos no cristianos, cosas elementales, principios inmaduros de la religión, propias de quien está fuera del cristianismo. Incluso se consideran estos *rudimentos* del mundo las formas de culto precristiano, que comparados con el evangelio pueden entenderse como rudimentos del mundo. De igual modo puede entenderse que se trata de ángeles caídos, o huestes de maldad que controlan el cosmos. Sobre esta posición escribe H. Schlier:

"... Otra posibilidad es que Pablo entienda por tales los elementos del mundo como potencias angélicas o demoníacas que actúan como personas, sea limitándolas únicamente a los astros, sea que las entienda como actuando con mayor amplitud. Es el contexto a mi entender el que tiene que decidir.

Las στοιχεῖα se presentan en el contexto así: 1) se las designa en el v. 2 comparativamente como nuestros ἐπίτροποι καὶ οἰκονόμοι, que hace pensar que se trata de seres; 2) sin duda se identifican con los φύσει μὴ ὄντες θεοί de 4, 8 lo que nuevamente las presenta con seres con voluntad y divinos; 3) se las presenta como κυριοι, en cuya esclavitud estábamos nosotros -4, 3- y que exigen de quienes los veneran determinado servicios -4, 9-. También esto lleva a imaginárselas como poderes personificados.

A la misma conclusión se llega considerando el contexto de Col. 2:8 s, el segundo lugar del Nuevo Testamento que trata de las στοιχεῖα τοῦ κόσμου y que se puede y debe usar para aclarar Gál. 4:3. En Col. Las στοιχεῖα τοῦ κόσμου: están en oposición a Cristo, que se nombra como contenido y autor de una recta 'filosofía'; 2) se las nombra al mismo nivel de πᾶσα ἀρχὴ καὶ ἐξουσία de 2:10, cf. 2:15; 3) en 2:18 se califica la herejía colosense como θρησκεία τῶ ἀγγέλων, y estos ἄγγελοι son a su vez idénticos con las στοιχεῖα τοῦ κόσμου se piensa de hecho, por lo que del contexto de Gál. y Col. Se deduce, en los elementos mundanos como seres que plantean determinadas exigencias a base de la autoridad de poderes divinos y angélicos y reclaman veneración religiosa"[1].

Es necesario entender que la expresión de Pablo es compleja e incluso difícil de entender. Con todo, el Nuevo Testamento presenta la esclavitud del hombre antes de la conversión a Cristo, como *esclavizados* a los rudimentos del mundo. Por tanto, se trata de una esclavitud que se establece en reglamentos y formas de aparente piedad (Col. 2:8-10, 20-22). Sobre esto escribe Hendriksen:

"Los rudimentos del mundo deben interpretarse como enseñanzas elementales sobre reglas y regulaciones, por las cuales antes de la venida de Cristo, la gente, tanto judíos como gentiles, buscaban lograr, cada cual a su manera, la salvación por sus propios esfuerzos y en conformidad con los impulsos de su propia naturaleza carnal (no regenerada)"[2].

En tal sentido los judíos trataban de alcanzar la salvación por las obras de la ley, y los gentiles por las prácticas paganas a cuyos dioses rendían culto. Las ordenanzas del mundo tienen, como se dice antes, apariencia piadosa, pero no sirven para la salvación ni la santificación.

Los στοιχεῖα τοῦ κόσμου, *rudimentos del mundo*, debe entenderse aquí dentro del contexto de la epístola y, sobre todo, del inmediato, por tanto es equivalente a una existencia ὑπὸ νόμον, *bajo la ley* (vv. 4-5). La ley sirvió como *ayo*, maestro tutor, para conducir a Cristo, de modo que durante ese tiempo las lecciones aprendidas deben ser consideradas como *los elementos básicos del mundo*. Pero este tiempo de educación elemental no puede dejar de considerarse, como el mismo apóstol enseña, como un tiempo de esclavitud. Para Pablo los elementos esclavizantes que requieren una solución universal, puesto que comprende a todos, tanto judíos como gentiles, es la ley, que determina la condición humana pecadora; el pecado

---

[1] H. Schlier. o.c., pág. 222 s.
[2] G. Hendriksen. o.c., pág. 165.

universal (Ro. 3:23) y la muerte universal que toma su posición en Adán (Ro. 5:18; 1 Co. 15:22). El enemigo del hombre, Satanás, utiliza también estos elementos para mantener prisioneros a los hombres por temor a la muerte (He. 2:14-15). El propósito de la encarnación era *"para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo"*. Primero se hace solidario con los hombres para poder morir por los hombres. Luego se ofrece en sacrificio por los pecados de los hombres, para poder librar a los hombres. Siendo *hombre* podía ser sustituto del hombre. La muerte de Jesús se considera aquí desde el plano *soteriológico*, como la superación de la esclavitud y la liberación de los esclavos. El infinito Hijo, se hace *carne y sangre*, para ser *consumado, perfeccionado*, en el amor de entrega, no sólo de Él, sino del Padre que lo da y esa perfección se alcanza en el dolor y en la muerte, posible solo desde la naturaleza humana del Hijo de Dios. La muerte en este caso no se considera tanto desde el sufrimiento, sino desde la batalla liberadora, consistente en *destruir* al que tenía el imperio de la muerte. El verbo *destruir*, no equivale a *eliminar* en el sentido de hacer desaparecer, sino de *quitar los medios con que se mantenía* e incluso impedir que vuelva a alcanzarlos. En ese sentido equivale a *reducir a la impotencia*, a quien tenía el dominio de la muerte, esto es al *diablo*. El título tiene que ver con *acusador*, aquel que demandaba, en derecho, que la justicia de Dios, que había sentenciado al pecador con la muerte (Gn. 2:17), como el apóstol Pablo afirma también: *"La paga del pecado es la muerte"* (Ro. 6:23), actuase contra él. En la Cruz, el Hijo, combate a Satanás, el acusador, retirándole el acta de los decretos contrarios al hombre, de modo que lo reduce a la impotencia para demandar la muerte y condenación del que ha sido justificado (Col. 2:14-15). Cristo en su muerte *destruye*, en sentido de dejar inoperativo al que tenía el imperio de la muerte. Con la resurrección de su humanidad destruye también a la muerte (1 Co. 15:20). La acción del Salvador hace posible el cumplimiento pleno de la profecía: *"De la mano del Seol los redimiré, los libraré de la muerte. Oh muerte, yo seré tu muerte; y seré tu destrucción, oh Seol; la compasión será escondida de mi vista"* (Os. 13:14). Cancelada el acta acusatoria y manifestado el poder victorioso en la resurrección, el diablo está destruido en sentido operativo contra quienes son hermanos de Jesús e hijos del Padre, por adopción. El pecador está sujeto permanentemente por temor a la muerte. Ese temor, es un sentimiento de culpabilidad que surge en la propia conciencia del no regenerado, y que le hace temer a la muerte. Este sentimiento produce esclavos y no libres. Por ese temor harían cosas que de otro modo no las hubieran hecho. El miedo continuo es una verdadera esclavitud personal. De ahí la liberación que se produce en la experiencia del salvo: *"Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos ¡Abba, Padre!"* (Ro. 8:15). La liberación del creyente, que es hijo de Dios por

adopción, le rescata de la esclavitud del pecado (Ro. 6:20-23), por tanto le libra del temor a la muerte. Lo que cada creyente ha recibido es *la adopción*, literalmente entrar a la posición de hijo. Este espíritu es contrario al espíritu de esclavitud y temor. Por el nuevo nacimiento el creyente viene a ser colocado como hijo adulto, en una nueva relación con Dios, miembro de su familia (Ef. 2:19). Esta adopción confiere al creyente todos los derechos y privilegios de esa condición. El creyente viene a tener relación y comunión directa con el Padre (1 Jn. 1:3). El creyente tiene el privilegio de ser partícipe en la naturaleza divina (2 P. 1:4). Por haber nacido de arriba, el creyente comienza a llevar la imagen del Señor, primogénito entre muchos hermanos (He. 2:12-13). El temor desaparece porque el creyente es *hijo* y no enemigo, para quien ya no hay condenación (Ro. 8:1). Esa condición de hijos nos lleva a clamar, es decir, gritar en voz alta para llamar *Abba*, al Padre del cielo, en esa expresión de intimidad familiar, que no implica falta de respeto que Dios merece, pero que manifiesta la condición de hijo. El alcance liberador es pleno para todos los que son hijos: *"librar a todos"*. Por la unión con Cristo los salvos participan en su victoria (1 Co. 15:54-57; 1 Ts. 4:13-18). La fe en la resurrección era creencia de los creyentes de la antigua dispensación, pero, el creyente ahora no sólo cree sino que la ve como realidad en la resurrección de Cristo, *"quien sacó a luz la vida y la inmortalidad"* (2 Ti. 1:10). La muerte para el creyente no significa entrar en una esfera de juicio, perdición y condenación, sino la bendición de acceder a la liberación plena de todas las miserias de la vida, para disfrutar de la presencia del Señor (Fil. 1:23). Quien está en Cristo y por Él recibe la condición de hijo de Dios, ha dejado de ser esclavo para convertirse en dueño de todo, que incluye también a la misma muerte: *"...porque todo es vuestro;... sea el mundo, sea la vida, sea la muerte..."* (1 Co. 3:21-22). La muerte ha sido vencida por Cristo (1 Co. 15:21, 25). El creyente sabe que su resurrección será un hecho y la muerte quedará sorbida en victoria por la vida (1 Co. 15:54). La muerte inquieta a los perdidos, pero para el creyente es una nueva experiencia en Cristo, dormir en el Señor (1 Ts. 4:14). Lo que es ruina para muchos es ganancia para el salvo (Fil. 1:21). La muerte no puede separar al creyente de Cristo (Ro. 8:38). La muerte física, en lugar de ser objeto de miedo, es el paso para acceder a la presencia del Señor (2 Co. 5:8).

Esta situación de esclavitud bajo los *rudimentos* del mundo queda superada para todo aquel que cree. La esclavitud corresponde a la economía de la ley, la libertad a la de la gracia.

4. Pero cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley.

ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ
Pero cuando vino el pleno cumplimiento del tiempo, despachó -
Θεὸς τὸν Υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ
Dios al Hijo de él, nacido de mujer, nacido bajo
νόμον,
ley.

Notas y análisis del texto griego.

Explayándose en el resutado de la obra de salvación, escribe: ὅτε, conjunción adversativa *pero*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἦλθεν, tercera persona singular del aoristo segundo de indicativo en voz activa del verbo ἔρχομαι, *venir*, aquí como *vino*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; πλήρωμα, caso nominativo masculino singular del nombre común *lo que llena, plenitud, pleno cumplimiento, estado perfecto, plenitud*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; χρόνου, caso genitivo masculino singular del nombre común *tiempo*; ἐξαπέστειλεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐξαποστέλλω, *enviar, despachar, despedir, hacer partir*, aquí *hizo partir*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; Υἱὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *hijo*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de él*; γενόμενον, caso acusativo neutro singular del participio aoristo segundo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, nacer*, aquí *nacido*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; γυναικός, caso genitivo femenino singular del nombre común *mujer*; γενόμενον, caso acusativo neutro singular del participio aoristo segundo articular en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, empezar a existir, nacer*, aquí *nacido*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; νόμον, caso acusastivo masculino singular del nombre común *ley*.

La densidad del versículo es grande. En el pasaje se está refiriendo al cumplimiento de la promesa dada por Dios a Abraham. Los siglos transcurrieron y, en cierta medida, la promesa se había olvidado, por esa razón los líderes religiosos del tiempo del nacimiento de Cristo, no le estaban esperando (Mt. 2:5). Pero, Dios es fiel. La fidelidad divina requería que la promesa hecha se cumpliese en el tiempo que Dios había determinado en su soberanía. En el versículo Pablo alude a ese hecho, aunque, sin duda, la extensión es mucho más amplia, puesto que se trata de la aparición del Mesías, el Redentor del mundo, cuya misión había sido establecida por Dios

en soberanía, desde antes de la fundación del mundo. La Cruz se relaciona aquí como el lugar de redención y adopción.

ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, La primera cláusula es la expresión concreta de la soberanía de Dios: *"cuando vino el cumplimiento del tiempo"*. Es necesario entender que el tiempo en que Dios da cumplimiento a la promesa y envía al mundo a su Hijo, ocurre cuando el tiempo histórico *colmó* (πλήρωμα) el tiempo previsto y determinado por Dios, de otro modo, el tiempo histórico llegó a la meta establecida para ese acontecimiento, o lo que es igual, el tiempo de espera se había cerrado porque había llegado a su plenitud. Esa plenitud del tiempo traía como consecuencia la aparición de Jesucristo, el Verbo eterno encarnado. Debe entenderse esto como la irrupción de Dios en la historia humana. Dios determinó el tiempo para el cumplimiento de la promesa y con ella la operación redentora que Pablo menciona en el texto. El Plan de Salvación en su aspecto redentivo se iniciaba hasta la culminación en la muerte, resurrección y ascensión del Redentor.

Esta es una innegable manifestación de la soberanía divina. Se discute si la *soberanía* en relación con Dios es o no un atributo divino. Para algunos la *soberanía* es una *prerrogativa*, como corresponde a quien es Rey de reyes y Señor de señores; por tanto, la *soberanía* es la expresión o conjunción de las perfecciones o atributos divinos. Sin embargo, la discusión teológica, como otras muchas veces sobre otros muchos temas, es estéril, ya que la soberanía es la supremacía de Dios que hace que Dios sea Rey y que Dios sea Dios. La soberanía está plenamente vinculada al *decreto divino*, que lo es y se ejecuta porque Dios es Soberano. La soberanía divina se entiende de un modo pleno en que todas las cosas han recibido su lugar en la creación y en el tiempo por Su sola voluntad. Basten unos textos para establecer la verdad sobre la soberanía divina: *"Tuya es, oh Jehová, la magnificencia y el poder, la gloria, la victoria y el honor; porque todas las cosas que están en los cielos y en la tierra son tuyas. Tuyo oh Jehová, es el reino, y tú eres excelso sobre todos. Las riquezas y la gloria proceden de ti, y tú dominas sobre todo; en tu mano está la fuerza y el poder, y en tu mano el hacer grande y dar poder a todos"* (1 Cr. 29:11, 12). Puesto que el Señor Dios es Altísimo, hace todo conforme a su voluntad, y nadie puede detener Su mano, ni decirle: ¿Qué haces? (Dn. 4:35). Al afirmar que Dios es soberano se declara que es el Omnipotente, poseedor de toda potestad en cielos y tierra, de modo que nadie puede frustrar sus consejos, impedir sus propósitos, ni resistir su voluntad (Sal. 115:3). Es reconocer que es *"solo Soberano, Rey de reyes, y Señor de señores"* (1 Ti. 6:15).

Dios es soberano en la salvación. Todo cuanto es de salvación es privativo, exclusivo y absolutamente suyo. La Biblia afirma esta verdad: *"La salvación es de Jehová"* (Sal. 3:8; Jon. 2:9). En su soberanía determino salvar a los hombres y lo hizo en un decreto que establecía la determinación de salvación como antecedente a toda operación divina: *"Quien nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos"* (2 Ti. 1:9). Nadie podrá decir que Dios nos salvó a causa de nuestra miseria o como consecuencia de nuestras transgresiones, sino que lo hizo en base a su sola voluntad y absoluto propósito. Dios no se mueve por condicionamiento alguno, sino que su propósito antecede a toda acción y circunstancia, que además Él mismo controla. La salvación determinada por voluntad divina comprende el envío del Hijo o, si se prefiere mejor, la encarnación del Verbo, acontecimiento que no ocurrió hasta el tiempo previsto: *"Pero que ahora ha sido manifestada por la aparición de nuestros Salvador Jesucristo, el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio"* (2 Ti. 1:10). La Cruz obedece aun concreto, minucioso y detallado programa divino, anunciado por medio de los profetas y ejecutado en el tiempo histórico de los hombres (Hch. 2:23; 4:27-28). En ese sentido el *cumplimiento del tiempo*, el *pleroma* (πλήρωμα), está vinculado también con el tiempo al que se ha referido Pablo como establecido por el padre para la mayoría de edad del hijo (v. 2). Aquí tiene que ver directamente con la figura de la adopción que consideraremos luego. Quiere decir esto que el cumplimiento del tiempo que tiene que ver con el envío del Hijo y con Él la redención, son elementos que conducen al fin que culmina el versículo: la *adopción de hijos*.

Para los creyentes el *envío del Hijo* marca lo que se llama en el Nuevo Testamento, *los últimos tiempos*, los *postreros tiempos*, o *los postreros días* (He. 1:2). Esta formula se utiliza para referirse al tiempo de la presente dispensación y que se extiende desde la primera hasta la segunda venida de Cristo. Es la fórmula que utiliza la LXX para referirse a los tiempos mesiánicos (Nm. 24:14; Jer. 23:20; Dn. 10:14). Los postreros días es el tiempo de la actual dispensación en la que al comienzo los hombres pudieron oír la misma voz de Dios expresada por su Hijo. Terminado el ministerio profético de la antigua dispensación, Dios habla en estos tiempos, *los postreros días*. En otro lugar el apóstol llama al tiempo determinado por Dios, *"la dispensación del cumplimiento de los tiempos"* (Ef. 1:10). La voluntad divina tiene un propósito, que nace en la eternidad y que se lleva a cabo en el tiempo histórico de los hombres. El propósito divino tiene un tiempo para su ejecución que se define como *"la dispensación del cumplimiento de los tiempos"*. La expresión está introducida por una

preposición[3] de acusativo que determina la condición de propósito, de algo que se lleva a cabo en un tiempo que aquí se define como *dispensación*[4], *economía, administración de algo*. Un tiempo en el que Dios actúa y se manifiesta de una determinada manera, que no ocurrió antes. Esta determinación divina fue adoptada como todas las demás *en Cristo*, y se manifestó cuando llegó el cumplimiento del tiempo que Dios había determinado.

El humanismo con todos los distintos formatos del liberalismo utiliza esta expresión para enseñar que la acción divina se produce cuando había llegado el mejor tiempo, históricamente hablando, para hacerlo. Así citan, por ejemplo, la difusión de un mismo idioma, el griego, que hacía posible la comunicación entre todo el mundo greco-romano de entonces. También señalan la facilidad de comunicaciones entre ciudades, debido a las carreteras que los romanos habían construido. Una tercera *razón*, descansa en la abundancia de sinagogas judías establecidas a lo largo y ancho del imperio, que facilitaba el conocimiento de aspectos religiosos relacionados con el verdadero Dios, y ponían la Palabra al alcance de muchos; a la vez que servía también como medio para la evangelización de todos los hombres, tanto judíos como gentiles en el cumplimiento de la misión. Pero, desde la óptica de la fe en la soberanía de Dios, el tiempo y sus circunstancias fue el mejor porque había llegado el *cumplimiento* que había sido determinado antes. Es decir, no actuó Dios porque era el mejor tiempo, sino que fue el mejor tiempo porque iba a actuar Dios.

En el *cumplimiento del tiempo*, Dios envió a su Hijo. La primera observación de este hecho, tiene que ver con la *preexistencia* del Hijo de Dios. Quien es enviado al mundo es la Persona Divina de Dios el Hijo. El Verbo eterno va a entrar en el mundo de los hombres revestido de humanidad. El nombre *Logos*, se deriva del verbo λέγω, que tiene el sentido de *hablar, decir, expresar*. Es el Hijo unigénito del Padre, puesto que el Padre, al pronunciar eternamente su *Logos*, establece la generación[5] de la Segunda Persona por vía mental. Generación no significa origen, ni principio, sino procedencia de vida. En el Verbo, el Padre *expresa* su interior, es decir, escoge, piensa y pronuncia todo cuanto es, tiene y hace. El *Logos* es, por tanto, la expresión exhaustiva del Padre. Para comprender mejor esto es necesario recordar que el verbo *expresar*, es frecuentativo del verbo *exprimir*. Al expresarnos, exprimimos nuestra mente a fin de formar

---

[3] Griego εἰς.
[4] Griego οἰκονομίαν.
[5] Al hablar de *generación*, no se está expresando la idea de *principio* o de *origen*. Ninguna Persona divina tiene principio ni es originada.

un *lógos* expresivo, que comunique nuestro concepto. Las expresiones siguen el nivel y la medida de los conceptos. El *Logos* personal del Padre es divino, infinito, exhaustivo, y corresponde, total, infinita y absolutamente a la mente del Padre, expresándola. El Verbo traduce al Padre al hacerse hombre y es insustituible como única *Verdad*, personal del Padre (Jn. 14:6). De otro modo, quien ve a Jesús ve también al Padre (Jn. 14:9). Así que Él y sólo Él tiene palabras de vida eterna (Jn. 6:68). Por ser el único Verbo del Padre, todas las promesas de Dios son en Él sí y Amén (2 Co. 1:19-20). No solo es el Amén de Dios, sino que es Dios en estado de amén, porque no puede negarse a Sí mismo (2 Ti. 2:13). Quien es afirmación eterna de Dios, va a manifestarse en el tiempo, en el cumplimiento definitivo de lo que había sido establecido eternamente y comunicado a Abraham como la promesa que se cumpliría en su descendencia.

Sin embargo, el Logos preexistente, se llama aquí por Pablo *Hijo*. Juan aporta datos bíblicos para entender esta relación en el seno trinitario (Jn. 1:1, 14, 17, 18). En la tradición sinóptica, el título aparece varias veces. Así Marcos lo usa en el título de el evangelio (1:1); en el bautismo de Jesús (1:11); en los gritos de los endemoniados (3:11; 5:7); en la transfiguración (9:7); en la pregunta del sumo sacerdote (14:61); y en la confesión del centurión en la crucifixión (15:39). Además de los paralelos en Lucas y Mateo, estos añaden el título en otros momentos. Lucas en la anunciación (1:35) y Mateo en el mandato de bautizar (28:19). Pablo utiliza el título de *Hijo* diecisiete veces. Enseña que fue declarado Hijo de Dios con poder a partir de la resurrección (Ro. 1:4); ese era el Hijo de Dios que él predicaba (2 Co. 1:19); por tanto era objeto de la fe (Gá. 2:20); meta y razón de la perfección (Ef. 4:13); elemento fundamental en la evangelización: a) Dios no retuvo a su Hijo (Ro. 8:32); b) Dios lo envió (Ro. 8:3; Gá. 4:4-6); su muerte hace posible la reconciliación (Ro. 5:10); el Hijo es también el elemento conformante del cristiano, conforme a la predestinación del Padre (Ro. 8:29); con el Hijo tenemos comunión de existencia (1 Co. 1:9); el Hijo es el objeto del amor del Padre (Col. 1:13). Jesús mismo utilizó ese título para referirse a Él, en el grito de júbilo o de acción de gracias (Mt. 11:27; Lc. 10:22); y en la expresión de desconocimiento escatológico (Mr. 13:32). Por ser Hijo es la imagen del Dios invisible (Col. 1:15), ya que sólo el Hijo puede ser la imagen del Padre, de otro modo, el Hijo es la expresión absoluta de Dios. Al ser el único Verbo expresado por el Padre y en virtud de su procesión de Él, como término de tal procesión no puede menos que expresar fielmente a su principio que es el Padre. El Hijo es también el resplandor de la gloria de Dios (He. 1:3). Es el resplandor del que habita en luz inaccesible (comp. 1 Ti. 6:16 con Ap. 21:23). Nótese que no es *reflejo*, sino *irradiación* del Padre. Como un rayo de sol que sale del sol mismo, así sale la luz del Hijo de la gloria del Padre (Jn. 1:4; 8:12; 2 Co. 3:18). La condición del Hijo le hace

impronta de la naturaleza personal del Padre (He. 1:3). El término griego expresa la idea de imagen o representación fiel de algo. El término ὑποστάσεως, que el autor utiliza en el versículo, expresa la realidad sustancial o subsistente de un ser. Cristo es la manifestación visible, pero capaz a escala humana, del Dios invisible (Col. 1:15). Quien ve a Cristo nada la falta por ver de Dios (Jn. 14:9). La esencia divina en sí mismo no cabe en el ojo corporal, por cuanto Dios es Espíritu (Jn. 4:24). La esencia divina no cabe tampoco en la mente humana, porque Dios es infinito, por tanto, no puede ser comprendida en una mente finita (1 Ti. 6:16). El Hijo enviado es preexistente como el Padre que lo envía. Quiere decir esto, que antes de su nacimiento en Belén ya existía como Dios (Fil. 2:6). La Biblia enseña que sus *salidas* son desde la eternidad (Mi. 5:2). El Señor reconoció su preexistencia cuando en la discusión con los fariseos utilizó el sentido de *Yo soy*, que era expresión del presente eterno de Dios (Jn. 8:58). La preexistencia del Hijo se aprecia en las distintas *Teofanías*, en las que se manifiesta ante los hombres en forma corporal humana. Siendo la Segunda Persona de la Deidad quien se hace hombre, sólo Él podía haberse manifestado en tal modo antes de su nacimiento en Belén. Las conclusiones bíblicas sobre la preexistencia de Cristo son concretas. Se trata de una preexistencia personal. No es una afirmación sobre el tiempo, sino sobre el ser de Cristo. Él pertenece a Dios y es la deidad el lugar que le corresponde eternamente. Dios le constituye a Él y Él constituye a Dios. Su relación personal es subsistente. Cristo y el Padre forman una unidad a la que llamamos esencial. El Hijo consiguientemente es Dios eterno, que está donde está el Padre, y actúa como actúa el Padre. Engendrado eternamente por el Padre, comienza a existir humanamente al ser engendrado de María. No surge por primera vez cuando es concebido y nace de *mujer*, porque su Persona es anterior a la historia humana. La condición de Hijo apela a la forma suprema de relación con el Padre, la máxima conocida en el orden humano. Tal situación plantea a los hombres una única relación con Él, conminándolos a seguirle, de modo que el juicio de Dios sobre los hombres se plantea a la luz de su comportamiento con Él. La decisión en relación con Jesús, es la decisión ante Dios, ya que Él dice: *"Yo y el Padre uno somos"* (Jn. 10:30).

ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, El Plan de Redención, originado desde antes del tiempo y de la historia de la creación, responde a tres grandes interrogantes sobre la realización del acto redentor: a) ¿Quién lo haría? La respuesta es concreta: El Hijo en carne humana (1 P. 1:18-20). b) Como lo haría: mediante el pago de un precio, es decir, mediante una obra redentora. c) Cuando lo haría: en el cumplimiento del tiempo, en un determinado momento de la historia humana (4:4). El Plan de Redención exigía el *envío* del Hijo desde el seno del Padre. La preexistencia de Cristo,

el Hijo de Dios, no es, por tanto una teoría metafísica. Todas las formulaciones bíblicas del *envío* del Hijo, van acompañadas de la preposición ἵνα, *para*, siendo enunciadas como el fundamento de la redención y de la filiación que Cristo hace posible a los hombres por sí mismo y por el Espíritu (Jn. 3:16; Ro. 8:3-4; Gá. 4:4-5; 1 Jn. 4:9). Ahí se determina el *envío* del Hijo, en el tiempo determinado por Dios.

Es necesario entender el alcance de ese *enviar* por el Padre al Hijo. El verbo griego aquí ἐξαποστέλλω, significa *despedir, enviar, despachar, hacer partir*, incluso *repudiar*, que en cualquier caso es una palabra intensa que expresa la idea de una acción ineludible. Como si Dios abriese las puertas de su gloria y dijese a su Hijo: *Ve al mundo de los hombres y no regreses hasta que hayas hecho la obra de redención.* Se trata de un envío *kenótico*. Lo que sigue inmediatamente refiriéndose a la encarnación, es el arranque de esa situación que culminará con la redención efectuada por Cristo en la cruz. La encarnación del Hijo de Dios se realiza históricamente como kénosis. El término equivale a *vaciamiento*, o también a *verterse en libación sacrificial*. Este *vaciamiento*, se expresa en un *anonadamiento*, la *kénosis* del Hijo de Dios no significa deposición del Ser, del poder o del conocer divinos en una especie de autoaniquilación, sino un acompasamiento tal de ellos a las condiciones propias de una existencia finita. En esa condición el Hijo de Dios puede vivir las limitaciones de la creatura y padecer las violencias en las que el hombre histórico vive. La infinita dimensión de Dios hace posible la capacidad para *ser menos*. Dios, en Cristo, puede asumir la *relativización* que le permite compartir y compadecer la situación del hombre, tanto en el orden del ser, como del poder y del conocer. En la Cruz el que existe eternamente en forma de Dios asume la situación del hombre bajo las consecuencias del pecado. El Hijo se adentra en la soledad y la impotencia de la Cruz para introducir un principio de vida en el universo, eliminando el poder dominante del pecado y de la muerte. La *kénosis* de Dios en Cristo, revelan la Majestad como misericordia y el Absoluto como prójimo absoluto y trascendente. La entrada de uno de la Santísima Trinidad en la experiencia de la muerte, proclama cósmicamente, en la victoria de la resurrección, la confianza y esperanza del mundo en Él (Col. 1:13). Esta proposición de Dios en la Cruz es para unos locura suprema y para otros suprema sabiduría de Dios (1 Co. 1:18-31). La *kénosis* del Hijo permitirá contradicciones entre la humanidad asumida y la deidad eterna en la Segunda Persona Divina. De este modo se encuentra el contraste entre felicidad absoluta que corresponde a la vida de Dios y las lágrimas y agonía de Jesús. Todo esto no es signo expresivo de humanización degradadora, sino la manifestación de Emanuel, Dios con los hombres. Es la autodefinición de Dios con hechos y experiencias propias de los hombres. Por tanto, la revelación y encarnación de Dios tienen que ser necesariamente

kenóticas, para ser verdaderamente divinas. Dios se manifiesta en el mundo de los hombres como Hijo encarnado, con humildad suprema que no le es impuesta, con pobreza que no necesita, y con amor impensable para el hombre en la entrega suprema de Su vida. Pablo en otro pasaje eminentemente Cristológico (Fil. 2:6-8), expresa esta verdad que es contradicción para los hombres enseñando que aquel que eternamente vive *en forma de Dios*, deviene a la *forma de siervo*, utilizando el vehículo de su humanidad para poder alcanzar la humillación. La palabra μορφὴν, *forma*, utilizada por el apóstol en el texto de Filipenses, indica no una mera apariencia, sino la exteriorización de la esencia real del ser. La *forma* está relacionada y deriva de la naturaleza pero no se identifica con ella, pudiendo despojarse de su forma pero no de su naturaleza. De hecho Cristo se *vació* de una forma para manifestarse en otra. Sin embargo *forma* exige siempre la presencia de atributos esenciales. Pablo enseña que Cristo existe eternamente en *forma* de Dios, lo cual quiere decir que Su eterna preexistencia fue divina, esto es, Cristo es eternamente Dios. Aunque no hubiera otras evidencias y expresiones de fe, sería suficiente esta para afirmar la deidad de Cristo. Sólo Dios puede existir en *forma* de Dios. Ya se han considerado antes aspectos relativos a la deidad de Jesús. La forma de Dios tiene que ver con la gloriosa presencia de la deidad en su majestad imponente (Jn. 17:5), gloria que fue vista por los hombres (Jn. 1:14), y revelada en visión a los profetas (Is. 6:1). La *kénosis* va acompañada de *solicitud*, ya que el Hijo *"no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse"*. El *sentir* de Cristo no le llevó a retener el beneficio que correspondía a Su condición divina. A Cristo siendo Dios, le corresponde todo lo que corresponde a Dios. Todo lo que hay en Dios y es de Dios, está en Cristo (Col. 2:9). Por el contrario tampoco no hay nada en Dios que no esté en Cristo, es decir, no existe en Dios ninguna cualidad *no-crística*. En esa forma de Dios estuvo dispuesto a vaciarse para llegar al estado de humillación en la forma de siervo. El Hijo no consideró la expresión de la deidad como algo irrenunciable que debía ser retenido a toda costa. La decisión de no mantener a cualquier precio la expresión de Su deidad, tuvo que haberse tomado en la eternidad cuando se estableció el Plan de Redención. El envío *kenótico* del Hijo se manifiesta en el anonadamiento. Despojarse o anonadarse equivale a *vaciarse* de algo, e implica despojarse en un acto de libertad absoluta y volición sin condicionantes. No le fue impuesto, ni hubiera sido posible como Dios que es tal imposición; la tomó libremente. Es necesario, sin embargo, entender de que se *despojó* el Hijo de Dios. Por supuesto no se despojó de su *naturaleza divina* que eternamente tiene porque es Dios, ni se despojó de sus *atributos divinos*, ya que en Él habita corporalmente la plenitud de la Deidad (Col. 2:9). Todos los atributos divinos, tanto ónticos como operativos y morales, se identifican con la esencia divina, por tanto, están presentes eterna y permanentemente en Dios. Jesús no se despojó del *uso de sus atributos divinos* ya que Cristo es una

Persona Divina con dos naturalezas, si bien la humana en muchas ocasiones actuó bajo la acción del Espíritu Santo. Pero, es necesario entender que el Hijo encarnado *limitó* el uso de esos atributos durante Su ministerio terrenal a lo que era conveniente y necesario, haciendo comunicación de sus perfecciones divinas a Su naturaleza humana mediante el diálogo de comunicación en la Persona Divina en que subsisten ambas naturalezas. El Señor se despojó u ocultó Su gloria como impronta divina de su propia *forma* de Dios, para, al final de su ministerio, pedir al Padre la recuperación de aquella gloria en toda su plenitud (Jn. 17:4). Él tenía que mostrarse desde Su humanidad a semejanza de los demás hombres. Esa gloria fue velada bajo la naturaleza humana, para manifestarse como el *Siervo de Yahwe* (Is. 42:1; 52:13). Se despojó también de sus riquezas (2 Co. 8:9). Renunció a todo, incluyendo Su propia vida (Mt. 20:28; Mr. 10:45; Jn. 10:11). Nunca tuvo nada propio aunque es el Dueño de todo (Mt. 8:20). Aun sin nada asumió solidariamente la deuda infinita del pecado del mundo, haciéndose deudor sustituto (Is. 53:6). Desde la humanidad es posible que tomase *forma de siervo*. Es un nuevo contraste: *Forma de Dios* y *forma de siervo*. El estado de humillación no consistió en hacerse hombre, sino en hacerse siervo, manifestándose como tal, quien antes era sólo Dios y Señor. No implica el llegar a un estado social de esclavitud, sino el de entrega voluntaria a un servicio de obediencia absoluta al Padre en la ejecución del Plan de Redención, desde la realidad de Su humanidad. Esa forma que manifiesta el estado de humillación fue tomada en un determinado momento del tiempo histórico de los hombres, *"cuando vino el cumplimiento del tiempo"*, como culminación de una eterna decisión divina. El devenir a una existencia en *forma de siervo* quiere decir que era la expresión visible de una realidad esencial, sólo posible desde su humanidad. Un notable contraste puede apreciarse en esta verdad: Satanás quiso ser semejante al Altísimo y establecer su trono al lado del trono de Dios (Is. 14:13-14), Dios en cambio asume la forma de siervo para servir a los perdidos (Lc. 22:42 Jn. 4:34; 6:38). Al enviar Dios a su Hijo vino a una nueva existencia (Jn. 1:14). Quiere decir que antes no tenía la naturaleza humana, de manera que el Hijo de Dios entró a la humanidad en un momento preciso de la historia humana. El porte visible del Hijo de Dios entre los hombres fue el de su humanidad. Quien vino, enviado del Padre, fue hecho semejante a los hombres, visto y apreciado como hombre por los hombres (1 Jn. 1:1). Desde el vehículo de la humanidad *"se humilló a Si mismo"*, pasando de la limitación a la humillación, de otro modo, el Señor se *abajó* a Sí mismo, en el camino de la humillación suprema, *"haciéndose obediente hasta la muerte"*. En esa obediencia expresa la condición propia de siervo. En su muerte, sujetándose al Plan de Redención, siendo a la vez sacerdote y víctima, se ofreció a Sí mismo por el pecado (Is. 53:10). La entrega personal a la muerte era un acto de obediencia al padre (Jn. 17:18). El hacerse hombre tenía por objeto poder

morir por todos los hombres (He. 2:14-15). La muerte sustitutoria del Hijo de Dios en carne humana era una manifestación de la gracia (He. 2:9). La humillación le llevó a *"gustar la muerte por todos"*, tanto físicamente (Lc. 23:46; Jn. 19:30), como espiritualmente (Sal. 22:1; Mt. 27:45-46; Mr. 15:34). El *despachar* del Padre al Hijo culmina en la *muerte de cruz*, reservada a sediciosos, rebeldes y esclavos. Era una muerte infamante, por la exposición vergonzosa del crucificado desnudo totalmente a la vista del pueblo para ser injuriado; era infamante también por el sufrimiento que comportaba, por la tremenda agonía en que el ajusticiado moría por asfixia. El Hijo de Dios, en su naturaleza humana, necesitó el aliento divino para vencer la resistencia natural y moral del hombre a esa forma de muerte (Lc. 22:43; He. 9:14). La muerte de cruz fue una expresión admirable de Su entrega voluntaria ya que como Dios tenía poder para bajar de la cruz y destruir a sus adversarios. Colgar a uno de un madero, como se consideró antes, era lo que se reservaba para el *maldito* por Dios (Dt. 21:23). Cristo no pudo humillarse en un mayor abatimiento, llegando así a las *"partes más bajas de la tierra"* (Ef. 4:9).

γενόμενον ἐκ γυναικός, La tercera manifestación del versículo tiene que ver con la *encarnación* del Hijo de Dios. Pablo la expresa con la brevedad de la sentencia: *"nacido de mujer"*. A partir de la encarnación comienza la historia temporal de Dios en carne humana. Aquel que es eterno y, por tanto, *atemporal*, se hace hombre, con lo que Dios entra en el espacio del tiempo humano creado por Él desde la eternidad, en una proyección hacia fuera de sí mismo, en amor. En un equilibrio teológico perfecto, Pablo presenta la deidad y humanidad de Jesucristo, en este admirable párrafo Cristológico-soteriológico. La concreción del texto es perfecta: *"nacido de mujer"*. Juan, en el inicio del evangelio, presenta esta misma verdad cuando escribe: *"Y aquel Verbo fue hecho carne"* (Jn. 1:14). El Hijo de Dios, Verbo eterno, segunda Persona de la Trinidad, llega a ser hombre. Sólo el Hijo asumió, hasta unirla hipostáticamente a su subsistencia personal, una naturaleza humana. La encarnación es *terminativa*, por razón del sujeto personal que fue su término de atribución, exclusiva del Verbo. Para la concepción de la naturaleza humana del Verbo, las tres Personas Divinas intervinieron *principiativamente*, Tanto el Hijo como el Padre y el Espíritu operaron conjuntamente en el acto de unir la naturaleza humana en la hipóstasis del Hijo (Mt. 1:20; Lc. 1:35; Jn. 1:14; Hch. 2:30; Ro. 8:3; Gá. 4:4; Fil. 2:7). Dios en Cristo se hace como uno de nosotros y planta su tienda en el mundo de los hombres (Jn. 1:14). Dios, que por creación inicia la historia humana, irrumpe en esa historia haciéndose prójimo y llegando al clímax de la historia humana. Incomprensiblemente a la mente del hombre, el Infinito se hace como la criatura, encerrándose en la finitud. Todavía más, el Creador se hace blanco vulnerable de la maldad de la criatura, permitiéndole dar

muerte al Autor de la vida (Hch. 3:15). El conflicto contradictorio con la mente humana se produce, porque el único que tiene en Sí mismo *inmortalidad* (1 Ti. 6:16), gusta la muerte en su naturaleza humana, al ser imposible que se produzca en la divina.

La frase del apóstol *"nacido de mujer"* conduce a la reflexión sobre la necesidad de la encarnación. Si por necesidad se entiende una exigencia intrínseca o una obligación moral, debe considerarse que la encarnación, en este sentido, no era necesaria, puesto que Dios es absolutamente libre en sus acciones al exterior, es decir, en las manifestaciones *ad extra* trinitarias. Pero, se hizo necesaria a causa del Plan de Redención, determinado y establecido antes de la creación (2 Ti. 1:9; 1 P. 1:18-20). La encarnación no era necesaria en el sentido soteriológico como si se tratase de una exigencia del hombre pecador para resolver su problema, pero la determinación soteriológica en el plano divino, la exigía. La justicia divina exigía el cumplimiento de la sentencia por el pecado (Gn. 2:16, 17), pero el amor de Dios, hecho misericordia y gracia, exigía la salvación del pecador (Tit. 3:4-7; 1 Jn. 4:16). Dios no podía *condonar* el pecado, pero Su misericordia no le permitía *condenar* al pecador, sin hacer provisión de salvación para él. Sobre el Hijo de Dios encarnado, recae la sentencia del pecado, para que el hombre en Él recobrase la justicia (2 Co. 5:21). Sólo quien fuese Dios-hombre, podría efectuar la reparación del pecado para el hombre, porque siendo hombre podía ser su representante, y siendo Dios podía dar satisfacción plena de la ofensa, cancelando la responsabilidad penal del pecado.

La concepción del Hijo, es una concepción virginal, que la Biblia reconoce y enseña (Mt. 1:18-25; Lc. 1:34-35). Un énfasis notorio en el relato bíblico es que María, desposada con José, no había llegado a vivir maritalmente con él, por tanto, *no conocía varón* (Lc. 1:34). La Biblia enseña que la Virgen María concibió antes de que su matrimonio con José fuese consumado. Ante esa situación, José hombre justo, quiso repudiarla en secreto para no exponerla a vergüenza pública. Tal situación queda resuelta para José por el mensaje del ángel, y aunque no era el padre físico de Jesús lo reconocería como su hijo y le daría los derechos que le correspondían en esa condición, especialmente importante en la titularidad de los derechos al trono de David (Mt. 1:16). La concepción virginal estaba profetizada: *"Por tanto, el Señor mismo os dará señal: He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel"* (Is. 7:14). Esta señal es dada por Dios al rey Acaz, y la aplicación a la Virgen María pudiera cuestionarse en interpretación directa. El signo o señal profética no está tanto en el hecho de que una virgen conciba, sino en el nombre del niño que nacería, Emanuel: *Dios con nosotros*, que lucharía a favor de su pueblo, en contraste con la desconfianza del rey. La aplicación está probada en el hecho

de que tanto *Emanuel* (Is. 7:14; Mt. 1:23), como Jesús (Lc. 1:31), presenta lo mismo que en los tiempos de Acaz, pero en sentido soteriológico pleno, de la salvación que Dios lleva a cabo cuando se pone en favor del hombre (Ro. 8:31). Sin embargo, no puede dejar de considerarse en el *"nacido de mujer"*, la concepción virginal anunciada a María. En el diálogo de ésta con el ángel le advierte de su situación: *"¿Cómo será esto? Pues no conozco varón"*. (Lc. 1:34). La respuesta recibida del ángel aclara aquella situación: *"El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra"* (Lc. 1:35). Es el resultado de una decisión soberana de Dios, que simplemente comunica a María, no como consulta que busca consentimiento, sino como determinación soberana (Lc. 1:30, 31). *Cubrirla con su sombra*, es una expresión semítica que indica la acción milagrosa de la omnipotencia divina actuando en María para la concepción virginal de la naturaleza humana del Hijo de Dios.

La naturaleza concebida es una naturaleza humana, o lo que es igual, en este caso, un hombre. Así lo comunicó el ángel a María: *"El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por lo cual también el Santo Ser*[6] *que nacerá, será llamado Hijo de Dios"* (Lc. 1:35), o como dijo a José: *"Dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados"* (Mt. 1:21). Debe notarse que en el texto griego se lee *lo santo* que nacerá, con lo que se está dando sentido de santidad absoluta, que sólo corresponde a Dios. La santidad inherente al niño que nacería descansa en la presencia de la Segunda Persona divina que santifica la naturaleza humana que subsiste en Ella. Jesús no vino a ser Hijo de Dios por haber sido concebido por el Espíritu Santo, sino que lo es eternamente. El Espíritu Santo que concibe puede santificar el embrión concebido, pero la santidad absoluta sin contaminación de pecado la aporta la Persona Divina que se encarna y que santifica absolutamente la humanidad asumida (Jn. 1:14).

No se tiene tampoco en cuenta de forma bíblicamente equilibrada, la posición de María en la concepción del Verbo encarnado. El evangelio la presenta como una esclava dispuesta a lo que Dios, su Señor, determine (Lc. 1:38). Sin embargo la Biblia da calificativos distintivos a la Virgen, llamándole *la madre del Señor* (Lc. 1:43). No justifica esto la idea de concepción inmaculada, puesto que ella misma reconoce la necesidad de un Salvador (Lc. 1:47). Asimismo se le llama también *bendita* y *bienaventurada* (Lc. 1:42, 48). La iglesia primitiva la llamaba *"la madre de Jesús"* (Hch. 1:14).

---

[6] La palabra Ser que aparece en la versión RV60, no está en el texto griego, en donde se lee τὸ γεννώμενον ἅγιον, literalmente *lo engendrado santo*.

La profesión de fe de la Iglesia sostuvo siempre como dogma de fe la concepción virginal del Verbo eterno encarnado. La primera profesión explícita aparece en el Símbolo de Hipólito (215-217), apareciendo también en todos los símbolos y credos de la época, hasta quedar incorporada definitivamente en el Concilio I de Constantinopla. La consecuencia de la concepción virginal es concreta. Por esta operación, el Hijo de Dios, Verbo eterno, quedó revestido de humanidad (Lc. 1:35: Jn. 1:14; Ro. 1:3; Gá. 4:4; Fil. 2:7). Dios el Hijo, segunda Persona Divina, da subsistencia a la naturaleza humana, que hace suya y, por tanto, es, como enseña aquí el apóstol, *nacido de mujer, constituido bajo la ley*. El sujeto y centro de las afirmaciones paulinas es Dios, que envía al Hijo al mundo, haciendo que nazca de mujer. El *envío*, como ya se ha considerado antes, designa el nacimiento histórico del que con anterioridad era ya Hijo de Dios. El resultado del *envío*, hace que se constituya al Hijo encarnado como miembro de un pueblo determinado por una condición de *promesa*. En María toma naturaleza humana y se inserta en el mundo, con todo cuanto los humanos llegamos a ser, salvo en cuanto al pecado (Ro. 1:3). La humanidad que surge por la acción del Espíritu está tocada por la presencia y comunicación absoluta de Dios y, por ello, es absolutamente divina y suya, a la vez que la expresión suprema de la criatura. Dios, presente desde el mismo instante de la concepción, fue llevado, en vinculación con la naturaleza humana, durante el tiempo transcurrido desde la concepción, pasando por la gestación y hasta el alumbramiento. La historia de Jesús es la historia de Dios manifestado en carne.

Como término final está el nacimiento del Hijo encarnado. Ese acontecimiento está ampliamente profetizado: Sería un hombre, *de la simiente de la mujer* (Gn. 3:15; Gá. 4:4); descendiente de Abraham (Gn. 12:3; 18:18; Mt. 1:1; Lc. 3:34); descendiente de Isaac (Gn. 17:19; Mt. 1:2; Lc. 3:34); descendiente de Jacob (Gn. 28:14; Nm. 24:17; Mt. 1:2; Lc. 3:34); de la tribu de Judá (Gn. 49:10; Mt. 1:2-3; Lc. 3:33); heredero del trono de David (Is. 9:7; 11:1-5; Mt. 1:1, 6); estaba anunciado que su nacimiento ocurriría en Belén (Mi. 5:2; Mt. 2:1, 5-6; Lc. 2:4-7); incluso el tiempo aproximado de Su primera venida (Dn. 9:25; Lc. 2:1-2). El nacimiento de Cristo es parte indispensable del Plan de Redención. Quien fue concebido y gestado es, finalmente, alumbrado en el lugar que Dios había determinado. Quien aparece en el mundo de los hombres es visto como un hombre. La Biblia le llama así en muchas ocasiones (cf. Mt. 4:4; 11:19; Jn. 1:14; 8:40; Hch. 2:22; Ro. 5:14; 1 Co. 15:21; 1 Ti. 2:5; 3:16; 1 Jn. 4:2). En posesión de una verdadera naturaleza humana, tenía cuerpo humano, nacido de mujer, sujeto a crecimiento (Lc. 2:52), visto y tocado por los hombre (Mt. 26:12; 1 Jn. 1:1). La Escritura hace referencia en otros lugares el cuerpo humano de

Jesús (cf. Mt. 26:26, 28; Mr. 14:8; 1 Ti. 3:16; He. 2:14). En cuerpo humano de resurrección se manifestó a los discípulos (Mt. 29:9; Lc. 24:39, 40; Jn. 20:17). Junto con el cuerpo humano estaba también un alma humana, a la que se hace referencia en el evangelio (Mt. 26:38; Mr. 14:34). Igualmente se hace mención al espíritu humano de Jesús (Lc. 23:46; Jn. 11:33; 19:30). Siendo hombre manifestó actividades y limitaciones propias del hombre: tuvo hambre (Mt. 4:2); sed (Jn. 19:28); cansancio (Jn. 4:6); angustia (Mt. 26:37); tristeza (Mt. 26:38); llanto (Jn. 11:35); sufrimientos físicos, morales y espirituales (Mt. 27:46; Lc. 22:44; He. 2:18; 5:7); muerte (Jn. 19:30; Hch. 3:15; 5:30). Esa naturaleza humana produce un profundo contraste. En Jesús concurren a la vez la forma de existencia propia de Dios (Fil. 2:6) y la de hombre. Siendo Hijo de Dios, es también hombre perfecto. Siendo divino es también un judío por ascendencia humana. La encarnación y nacimiento de Jesús, es una decisión libre de Dios que se proyecta a Sí mismo fuera de Sí. Vista desde Dios la encarnación y nacimiento es la autodonación a la creatura. Cristo es la expresión de la vida trinitaria de Dios en una creatura y la incardinación de la creatura en Dios. En la encarnación y luego el nacimiento se produce la prolongación en el hombre de la realidad y relación eternas del Hijo. Dios, en el Hijo, ha devenido hombre y sólo Él puede devenirlo. De otra manera, la inmanencia del Hijo, en su eterna deidad, se dice también saliéndose de Sí mismo y en la condición de hombre ser proyecta y continúa en él. Pero, no puede olvidarse que la Persona Divina del Hijo de Dios es el principio hegemónico de ejecución, de atribución y de unificación de la vida consciente de Jesús. En la psicología del hombre Jesús, ha de entenderse necesariamente que el *sujeto de atribución* de todas las acciones que es capaz por medio y desde la naturaleza humana, es el que corresponde a la Persona Divina en la que subsisten ambas naturalezas. Esto exige llegar a una conclusión definitiva: Todo cuanto se hace operativo o incluso volitivo en cualquiera de sus dos naturalezas, afecta a la Persona Divina del Hijo. La conciencia de Jesús hombre es unificada, por ello no puede contraponerse el alma de Jesús al Hijo de Dios, como si fueran separables; ni el hombre Jesús al Hijo eterno; ni la humanidad creada a la Deidad. Jesús es siempre Hijo y ninguna solidaridad con los hombres rompe la unión, conciencia, amor e intimidad absoluta con el Padre en el Seno Trinitario.

γενόμενον ὑπὸ νόμον, La cuarta manifestación con relación al Hijo encarnado es que fue *nacido bajo la ley*. Por dos razones principales puede afirmarse que fue *nacido bajo le ley*. Primeramente porque su ascendencia lo vincula con el pueblo al cual fue dada la Ley, de manera que cada uno de ellos tenía la obligación moral de sujetarse a sus principios y cumplir sus demandas. En segundo lugar porque viniendo a efectuar la redención del hombre no podía librarse de la sujeción a las demandas que la ley establecía

para el pecado, que era la muerte. En un sentido redentivo Jesús entró en la cárcel donde el pueblo estaba sujeto a esclavitud por las demandas de la ley para librarlo de ella. En contraposición a la sensación de carga penosa que, a consecuencia del pecado personal, suponía para los hombres el cumplimiento de la ley, para Jesús, libre absolutamente del pecado, la sumisión en plena obediencia a las demandas de Dios era motivo de gozo, como decía el Salmo: *"El hacer tu voluntad, Dios mío, me ha agradado, y tu ley está en medio de mi corazón"* (Sal. 40:8). Desde el principio de Su ministerio hizo alusión a la sujeción personal a los mandamiento que Dios había establecido: *"No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he vendio para abrogar, sino para cumplir"* (Mt. 5:17). El Señor tenía en alta estima a la Ley y los profetas. Sus escritos eran parte de la Palabra inspirada de Dios, que Cristo amaba, respetaba y obedecía. Por esta razón, cuando sanó al leproso le mandó acudir, mostrarse a los sacerdotes y presentar la ofrenda *"que ordenó Moisés, para testimonio a ellos"* (Mt. 8:4). Continuamente apelaba a la Escritura para basar su enseñanza. Cuando se enfrentó a los líderes religiosos de aquellos días les acusó de invalidar la ley con su tradición, recordándoles el mandamiento que Dios establecía en su Palabra (Mr. 7:9-10). En la enseñanza que dio sobre la avaricia de los fariseos, basada en la narración sobre el rico y Lázaro, establece la necesidad de prestar atención a lo que Dios establece en su Palabra, obedeciendo sus mandamientos (Lc. 16:31). Incluso después de su resurrección con motivo del camino con los discípulos a Emaús, el Señor les recordó que todos los acontecimientos de su vida que incluía la muerte y la resurrección se produjeron como consecuencia del cumplimiento profético (Lc. 24:27, 44). La incredulidad de algunos hacia su persona ponía de manifiesto que eran incrédulos a lo que Moisés había dejado escrito, porque en sus escritos daba testimonio acerca de Jesús (Jn. 5:46). Pero, Jesús daba más alto honor a la Palabra que los escribas y los fariseos que le acusaban de quebrantarla. El Señor afirma que toda su enseñanza se ajustaría absolutamente a la Palabra de Dios, que era la Ley y los profetas. Nadie debía pensar que Jesús iba a ser indulgente y transigir en prohibiciones que Dios establecía en su Palabra, pero tampoco nadie debía pensar que iba a prohibir aquello que Dios no prohibía, o iba a mandar hacer lo que no estaba expresamente enseñado en la Escritura. Los judíos miraban a Jesús pensando que si era capaz de hacer cosas que no concordaban con la enseñanza de los fariseos, no tardaría mucho en enseñar que la Ley podía ser abrogada. Ante este pensamiento, fruto más bien de las falsas acusaciones de los líderes religiosos que de la observación del pueblo, responde Jesús con palabras precisas: *"no he venido para abrogar, sino para cumplir"*. Abrogar equivale a deshacer, dejar sin efecto una cosa. En este caso, deshacer lo que la ley establecía para dejarla sin efecto y, por tanto, sin obligación de obedecer lo que Dios determinaba en ella. En contra a este pensamiento Cristo afirma

que había venido para cumplirla. La palabra que Mateo utiliza para esto expresa la idea de *llenar algo hasta colmarlo*. El Señor estaba dispuesto a enseñar primero el sentido de lo que Dios determinaba en la Ley, para luego demandar obediencia a ella, mostrándose Él mismo como ejemplo de acatamiento a la voluntad de Dios expresada en su Palabra. Jesús nunca quebrantó nada de lo establecido en la Escritura. Todo cuanto ocurrió en su vida fue el cumplimiento de lo anunciado anticipadamente por los profetas (Lc. 4:18-21). Su muerte en la cruz y la resurrección es el cumplimiento del mensaje profético (Mt. 26:56; Lc. 18:31; 24:25-27, 44).

En segundo lugar el haber nacido bajo la ley, demandaba también el cumplimiento de la responsabilidad penal que la ley establecía, haciéndose *maldición* por nosotros (3:10, 13). El Hijo de Dios no había venido para abrogar sino para cumplir la ley, porque también había *"nacido bajo la ley"*. En el absoluto cumplimiento de las demandas de la ley, Cristo se hizo vicario sustituto del pecador, que a causa de su pecado era considerado como objeto de maldición, llevando Él sobre su cuerpo en el madero toda la responsabilidad penal que establecía la ley para el pecado, hasta el extremo de la suprema experiencia de ser *"hecho por nosotros maldición"*. El cumplimiento de la ley alcanzó la máxima expresión en la Cruz. Además, Jesús vino a promulgar la ley del amor, en el *nuevo* mandamiento, que es nuevo no en cuanto a novedoso, sino a actual. Esa ley del amor satisface todas las demandas de la ley dada por medio de Moisés, porque quien ama ha cumplido la ley (Jn. 13:34; Ro. 13:8; Gá. 5:14; 6:2). Las gentes que oían a Cristo debían desechar toda idea de transigencia en relación con lo que Dios había establecido, no había venido para abrogar, sino para cumplir. La total entrega de Dios al hombre o a favor del hombre, se produce en el *enviar* del Hijo y en la entrega del Hijo enviado que por encarnación y nacimiento puede, como hombre, dar su vida con la finalidad de liberar a los que estaban bajo la ley.

5. Para que redimiese a los que estaban bajo le ley, a fin de que recibiésemos la adopción de hijos.

ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν
Para que a los bajo ley redimir, para que la adopción de hijos
ἀπολάβωμεν.
recibiésemos.

Notas y análisis del texto griego.

Sin interrupción en el argumento, concluye: ἵνα, conjunción causal *para que*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado declinado *a los*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; νόμον, caso acusativo masculino singular del

nombre común *ley*; ἐξαγοράσῃ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo ἐξαγοράζω, *redimir*, aquí *redimiese*; ἵνα, conjunción causal *para que*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; υἱοθεσίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *adopción, prohijamiento*; ἀπολάβωμεν, primera persona plural del aoristo segundo de subjuntivo en voz activa del verbo ἀπολαμβάνω, *recibir*, aquí *recibiésemos*.

ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, Luego de la encarnación en la ejecución del Plan Eterno establecido por Dios, sigue la *redención*, asunto que se ha considerado anteriormente. Como se ha dicho entonces, redención expresa la idea de pagar un precio para adquirir algo. La idea que se expresa aquí mediante el uso de la forma verbal ἐξαγοράσῃ, *redimiese*, enfatiza el hecho de pagar y sacar del lugar donde estaba. Pablo utiliza aquí la forma del verbo compuesto por la preposición antecedente ἐκ, y el verbo ἀγοράζω, *comprar, redimir*. El rescate, la redención, la compra tenía que ver con quienes estaban sujetos a esclavitud a causa de *estar bajo la ley*, que los sujetaba a maldición a causa del quebrantamiento de lo que Dios había establecido. Esta redención tuvo lugar cuando Cristo gustó la muerte en sustitución de quienes habían recibido la sentencia de maldición (3:13). Tal operación salvífica viene relacionada íntimamente con el *envío* del Hijo, considerado en el versículo anterior, de otro modo, está asociada vitalmente a la muerte del Hijo. Dios envió a su Hijo *"en semejanza de carne de pecado, y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne"* (Ro. 8:3). Dios envió a su Hijo para hacer una obra *concerniente* con el pecado, es decir, se hizo hombre para actuar en relación con el pecado. Esto sólo puede alcanzar el sentido de eliminación del pecado en la sujeción que ejercía sobre el pecador. La obra se define en forma concreta: *"y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne"*. Si el pecado es condenado, entonces, no existe condenación alguna para quienes están en el alcance de la obra que Dios realizó en Cristo. La actuación pecaminosa en cada uno conducía inexorablemente a la condenación personal por causa del pecado (Ro. 7:5), produciendo la muerte en el pecador (Ro. 7:13). La idea en el pensamiento paulino se extiende a otros lugares de sus escritos. El concepto es sencillo pero contundente, relativo a la obra de la sustitución, como dice a los corintios: *"Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en Él"* (2 Co. 5:21). Cristo es hecho *sacrificio expiatorio* por los pecados, sustituyendo en su obra al pecador que cree; por cuya razón, porque *murió por todos*, luego en Él, *todos murieron* (2 Co. 5:14-15), para que encuentren también en Él una nueva forma de vida, para Dios, en lugar de para el pecado. La sustitución, como doctrina, se extiende a otros lugares del Nuevo Testamento coincidente con el pensamiento de otros apóstoles, como escribe Pedro: *"Porque también Cristo padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios, siendo a la verdad muerto en la carne, pero vivificado en*

Espíritu" (1 P. 3:18). Vinculado a la sustitución tienen necesariamente que estar también la expiación. Sustituye al hombre porque es hombre y expía el pecado porque es Cordero de Dios. Es de notar que en todo ello la humanidad del Hijo de Dios tiene capital importancia, ya que la obra de salvación tiene como término redentivo el sacrificio expiatorio, esto es, la muerte del Hijo encarnado. Esa operación es imposible desde el plano de la deidad, pero posible en la humanidad de la Persona Divina del Hijo de Dios. El que existía en *forma* de Dios, devino a la *forma* de siervo, para servir en obediencia hasta la muerte y muerte de cruz (Fil. 2:6-8). La Epístola a los Hebreos, transfiere a la muerte de Cristo el cumplimiento pleno del sacrificio expiatorio por los pecados que se hacía una vez al año en el contexto ceremonial de la Ley mosaica (Lv. 16), en cuyo ritual el sumo sacerdote llevaba dentro del santuario una porción de la sangre del sacrificio *por los pecados* y el animal era quemado fuera del campamento (He. 13:11). En el antiguo ceremonial se simbolizaba la transferencia del pecado que produce muerte al animal que sustituía vicariamente al pecador. Así también en Cristo se produce una transferencia sustitutoria de nuestros pecados convirtiéndose Su muerte en expiación *por nuestros pecados*[7]. Esto da significado al pensamiento que Pablo expresa cuando dice *"y a causa del pecado"*. El apóstol considera todo el proceso, desde el envío del Hijo, pasando por Su encarnación y luego por Su muerte, como la totalidad de la obra expiatoria y sustitutoria de Jesucristo. La Ley demandaba la condenación del pecador y el pecado utilizaba dicha demanda para la muerte del culpable; Dios hizo que la condenación legal contra los pecadores no se ejecutara sobre ellos, sino que fuese transferida al Hijo suyo, que en carne humana, ocupaba el lugar de ellos en la Cruz. La transferencia que implica la muerte, sólo era posible en *"semejanza de carne de pecado"*, es decir, en la esfera donde es posible la realización de la muerte, de manera que la demanda del pecado, apoyada en la Ley, fue cumplida plenamente, al realizar en el Sustituto su efecto mortal, que evidencia la soberanía del pecado sobre todos los pecadores y, puesto que no hay justo ni aún uno (Ro. 3:10), sobre todos sin excepción. La sustitución satisface las demandas de la Ley respecto al pecado y libera al pecador creyente del efecto propio que es la muerte. Esta maldición condenatoria cayó sobre uno solo, en lugar de hacerlo sobre muchos, experimentando Jesús la *"maldición de la Ley"*, al ser hecho por nosotros maldición (3:13). Nuestro Señor soportó la ira de Dios en sustitución de los salvos (Is. 53:4-6, 8; Mt. 20:28; Mr. 10:45; Jn. 1:29; 10:11, 15; Ro. 5:6-9, 18, 19; 2 Co. 5:21). Tal operación fue posible porque el Hijo de Dios vino en *semejanza de carne de pecado*, para poder resolver el problema del pecado en el ámbito donde se manifestaba su dominio, que es la carne. En la humanidad del Señor, Dios condenó y castigó los pecados de

---

[7] Griego: ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

Su pueblo (Is. 53:6). En esa operación de la gracia se produce el contrasentido máximo vinculado con la deidad, que uno de la Trinidad, vida eterna en sí mismo, experimente, por medio de su naturaleza humana, lo opuestamente contrario a la vida que es la muerte. Por eso Jesús es el Dios kenótico, el que se vacía a Sí mismo, haciéndose pobre (2 Co. 8:9), porque no podía dar más de cuanto ha dado que es su propia vida, en la naturaleza humana. Luego ¿murió Dios? ¿Es posible hacer esta afirmación en relación con quién únicamente es y puede ser vida? No es posible decir que *Dios murió*, pero debemos afirmar solemnemente que quien murió por nosotros *es Dios*.

Pablo está pensando en primer lugar en *"los que estaban bajo la ley"*, esto es en los judíos o mejor en los judeo-cristianos, porque durante tiempo había vivido ὑπο νόμον, *bajo ley*, pero la obra redentora de Cristo no alcanzó solo a los judíos, sino a todos los creyentes, de ahí el uso del pronombre personal *nosotros*, en la siguiente cláusula.

ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν. El propósito de Dios se cumple como expresa la conjunción ἵνα, *para* que introduce la frase como de propósito. Si este propósito es recibir la *adopción*, significa que este formaba parte del Plan de Redención determinado desde antes de la creación (Ef. 1:4-5). Como dice Hendriksen: *"el propósito que tenía el Padre al enviar al Hijo y el del Hijo al dignarse nacer de mujer y bajo la ley, no sólo era liberarnos del más grande mal, sino también coronarnos con la más exquisita bendición"*[8].

La υἱοθεσίαν *adopción*, es un nuevo término sinónimo al latino *adoptio*, tomado del derecho romano. Recibir la adopción era alcanzar la condición de hijo adoptivo. El término υἱός, se usa para referirse a un hijo en general pero no tanto a un recién nacido, sino al que tiene ya los derechos propios de esa condición. La mayoría de edad con pleno derecho para acceder a las bendiciones propias de un hijo se producen por la liberación de la maldición de la ley y ser aceptado por Dios como hijo suyo. El creyente es libre al estar unido al Padre en una relación filial, como corresponde a un derecho concedido. Es el Padre que en libre acción adopta a los salvos por fe en Cristo. Esto implica también una realidad ontológica nueva que se considera en el versículo siguiente. La conclusión a que se llega es sencilla a la luz del texto. El fin de la encarnación es doble: rescatar a los esclavos y darles la filiación divina.

[8] G. Hendriksen. o.c., pág. 165.

6. Y por cuanto sois hijos, Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo, el cual clama: ¡Abba, Padre!

῞Οτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ
Y puesto que sois hijos, despachó - Dios al Espíritu del Hijo
αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν[1] κρᾶζον· ἀββα ὁ Πατήρ.
de Él a los corazones de nosotros que clama: Abba - Padre.

Notas y análisis del Texto Griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[1]ἡμῶν, *de nosotros*, lectura atestiguada en $\mathfrak{p}^{46}$, ℵ, A, B, C, F, G, P, 104, 459, 1175, 1241, 1739, 1881, 1912, 1962, *Lec*^{pt}, it$^{ar, b, d, f, g, o, r, s}$, vg$^{ww, st}$, sir^{pal}, cop$^{sa,bo/pt}$, arm, geo, esl, Marción$^{\text{según Tertuliano}}$, Origen^{lat}, Atanasio$^{2/4}$, Basilio, Marcus-Eremita, Cirilo$^{2/11}$, Ambrosiaster, Hilario, Prisciliano, Ambrosio, Cromatius, Niceta, Jerónimo, Pelagio, Agustin$^{7/11}$, Speculum, Varimadum, Ps-Virgilio.

ὑμῶν, *de vosotros*, como se lee en D^{2}, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 256, 263, 365, 424, 436, 1319, 1573, 1852, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L] *Lect*$^{pt, AD}$, vg^{cl}, sir$^{p, h}$, cop$^{bo/pt}$, eti, Atanasio$^{2/4}$, Dídimo, Crisóstomo, Severiano, Teodoro^{lat}, Cirilo$^{9/11}$, Hesiquio de Jerusalén, Teodoro de Ancira, Teodoreto; Victorino de Roma, Agustín$^{4/11}$.

Continuando con el desarrollo del párrafo, escribe:῞Οτι, conjunción causal *pues, puesto que*; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ἐστε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*; υἱοί, caso nominativo masculino plural del nombe común *hijos*; ἐξαπέστειλεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐξαποστέλλω, *enviar, despachar, despedir*, *hacer partir*, aquí *hizo partir*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; τὸ, caso acusativo neutro singular de artículo determinado declinado *al*; Πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Υἱοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre Divino *Hijo*; αὐτοῦ, caso genitivo masculino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de Él*; εἰς, preposición propia de acusativo *a*; τὰς, caso acusativo acusativo femenino plural del artículo determinado *los*; καρδίας, caso acusativo femenino plural del nombre común *corazón*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombe personal declinado *de nosotros*; κρᾶζον, caso acusativo neutro singular del participio de presente en voz activa del verbo κράζω, *clamar*, aquí *clamando, que clama*; ἀββα, caso vocativo masculino singular del nombre común *abba*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; Πατὴρ, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Padre*.

Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, El versículo comienza por una enfática afirmación *"por cuanto sois hijos"*. Para Pablo no había duda alguna en cuanto a la condición de sus hermanos en Galacia. Todos ellos son hijos de Dios, puesto que han creído en Cristo y por esa causa les es concedida esa condición (Jn. 1:12). Los hombres no son hijos de Dios por naturaleza, solo recibiendo a Cristo obtienen el derecho de *llegar a ser* hijos de Dios. Esto es un derecho adquirido en la adopción de hijos. Los creyentes en Galacia se convierten en hijos de Dios en Cristo Jesús (3:26).

ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ. Al ser adoptados como hijos, son dotados del Espíritu del Hijo. A Cristo se le dio el Espíritu sin medida (Jn. 3:34; Mt. 12:18; Lc. 4:1, 18; Hch. 10:38). Este Jesús, el Señor resucitado, es el primero de los hermanos, en la familia de Dios (Ro. 8:29b). El propósito del Padre es que cada creyente sea conformado a la imagen de su Hijo (Ro. 8:29a), de ahí la necesidad de que el Espíritu del Hijo reproduzca al Hijo en el creyente, de este modo, en la operación transformadora y regeneradora del Espíritu, hace trascendente al Hijo en la vida de cada creyente. La declaración de filiación y la recepción del Espíritu son acontecimientos simultáneos. De otro modo, la presencia del Espíritu es evidencia de filiación. En un sentido pleno la misión del Hijo concede al creyente los derechos de filiación, y la misión del Espíritu es facultarlos para que los puedan usar. Mediante el envío del Hijo, Dios nos concede la condición de hijos, pero el carácter y las formas propias del hijo son posibles sólo por la acción del Espíritu que es enviado.

El verbo *enviar*, en relación con el Espíritu es el mismo que se usó antes en relación al *envío* del Hijo, donde se hizo notar que es un verbo fuerte, en sentido de comisión que debe ser realizada, de ahí que el Espíritu es también, como el Hijo, *despachado*, para la realización de una misión. Es necesario tener en cuenta *la procedencia* en el seno Trinitario. En el pasaje se aprecia claramente el contexto trinitario: El Padre enviando, el Hijo como enviado, el Espíritu enviado del Padre y del Hijo. Pablo utiliza el término en otro de sus escritos: *"...Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él"* (Ro. 8:9). La salvación provista por la obra del Hijo no sería eficaz sin la operación del Espíritu que regenera al pecador, produciendo un cambio sustancial en su vida, por lo que deja de vivir en la carne para pasar a vivir bajo el poder del Espíritu. Quiere decir que el cristiano no está ya bajo el control de la carne en la esclavitud del pecado. El creyente no está entre los que *no* pueden agradar a Dios, sino todo lo contrario, es uno de aquellos que viviendo bajo el poder del Espíritu le agradan. El cristiano ha sido libertado del poder de la carne, habiendo crucificado la carne con sus pasiones y deseos (5:24). La Cruz operó en cada cristiano como poder liberador sobre la carne, que antes le esclavizaba. Ésta, como signo de contradicción, borra la

experiencia de esclavitud de la carne, para permitirle vivir la gloriosa dimensión de la libertad en Cristo. El resultado de la obra de Cristo es algo definitivo para el salvo. En la Cruz se ha producido la crucifixión del viejo hombre (Ro. 6:6), la crucifixión del *yo*, caído, rebelde y pecador (2:20). Esta operación no fue llevada a cabo por el creyente, sino por Dios mismo. Aunque el apóstol dice que es el creyente el que crucifica la carne con sus pasiones y deseos, lo hace en el sentido de que como la crucifixión del hombre viejo y del *yo* es un hecho cumplido por Cristo en la cruz, la crucifixión de la carne y sus pasiones son la experiencia práctica de ese hecho. Ésta se realiza en la medida en que el creyente viva en dependencia del Espíritu la identificación con Cristo. La Cruz asentó el golpe de muerte al poder de la vieja naturaleza para que el creyente pueda experimentar la gloriosa vida de libertad a la que fue llamado. No significa que sea impecable (1 Jn. 1:10), pero está libre del poder del pecado que lo tenía esclavizado (Ro. 6:17-18). En muchas ocasiones la carne seduce al creyente y le hace caer en el pecado (Stg. 1:14), pero no es este su estilo de vida, sino la excepción de la regla. El mismo apóstol habla de un mensajero de Satanás en su propia carne que lo abofetea (2 Co. 12:7).

Tanto aquí como en Romanos, Pablo vincula al Espíritu con Cristo, *"el Espíritu de su Hijo"*. La construcción con genitivo de la cláusula determina la vinculación del Espíritu con Cristo. De ahí quien no tiene ese Espíritu, no puede pertenecer a Cristo. El Espíritu *enviado* por el Padre tiene la misma relación con el Hijo también es enviado de Él (Jn. 15:26). La Biblia llama al Espíritu Santo, *"Espíritu de Cristo"*, en varias ocasiones (Hch. 5:9; Ro. 8:9; 2 Co. 3:17; Gá. 4.6; Fil. 1:19; 1 P. 1:11). La misión reveladora en los creyentes que comunica lo que siendo de Cristo debe ser conocido por ellos, es una operación del Espíritu Santo (Jn. 16:14). Por otro lado, la santificación del cristiano tiene que ver con la reproducción del carácter moral de Jesús en él, que no es otra cosa que el fruto del Espíritu (5:22-23). La *predestinación* que el Padre estableció para los creyentes es que seamos hechos conformes a la imagen de su Hijo (Ro. 8:29). Mediante esta acción del Espíritu, el mundo puede ver a Jesús en la vida de quienes son suyos. El testimonio de la vida de santificación no obedece al esfuerzo de los cristianos, sino a la acción poderosa del Espíritu de Cristo en ellos, que les conduce, no tanto a hacer -aunque lo comprende- sino a *andar*, esto es, adoptar un estilo visible de vida, en las obras que Dios preparó de antemano para ello (Ef. 2:10). La santificación, a la que todos somos llamados y ha de ser nuestra principal ocupación (Fil. 2:12), no es asunto de fuerzas del creyente, sino de la fuerza del Espíritu en el creyente (Fil. 2:13). La recepción del Espíritu se produce, necesariamente, en el momento de la conversión. No se trata de experiencias posteriores para recibir primero la salvación o la justificación por la fe y luego el Espíritu. Si alguien no tiene,

esto es, no ha recibido el Espíritu no es salvo. La posición de cada creyente como posesión divina es puesta de manifiesto por el *sello* del Espíritu (Ef. 1:13). No es posible salvación sin regeneración y no es posible regeneración sin operación y dotación del Espíritu, que la lleva a cabo (Jn. 3:5). Ningún creyente comienza a agradar a Dios tiempo después de su nuevo nacimiento, sino a partir del instante en que se produce, siendo la vida que agrada a Dios aquella que depende del Espíritu y manifiesta Su fruto en ella (5:22-23). El fruto no se opera desde el exterior, sino desde el interior, por lo que la presencia del Espíritu se hace necesaria. La verdad paulina es concreta, nadie puede ser de Cristo, sin haber sido dotado del Espíritu de Cristo. Esa es la causa de la pregunta del apóstol a los discípulos de Juan: *"¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando creísteis?"* (Hch. 19:2). La recepción del Espíritu Santo, como don divino, tiene lugar cuando se cree, por cuya presencia y obra se produce la regeneración.

εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν. El creyente es hecho templo del Espíritu, ya que la presencia de la Tercera Persona está en el corazón. El corazón es el núcleo de la voluntad y personalidad humana, por tanto el Espíritu deviene residente en él para la conducción de la vida y la reproducción del carácter del Hijo en el creyente. El Espíritu es enviado al corazón del creyente, núcleo del ser, de donde irradia toda la existencia y fuente de sus palabras y acciones (Mt. 12:34; 15:19; 22:37; Jn. 14:1; Ro. 10:10). El corazón es el centro de la vida (Pr. 4:23). En todo esto se aprecia como Dios, el Espíritu Santo, controla la vida del creyente. Este *envío* del Espíritu al corazón del creyente culmina la maravillosa obra de la gracia. El Padre envió al Hijo desde su mismo seno (Ro. 8:32), lo que comporta *dar* a su Unigénito (Jn. 3:16), enviándolo para ser el Redentor del mundo (3:13-14; 4:4-5). Luego ambos, el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo para morar en el creyente (Jn. 14:16, 26; 15:26; 16:7; 1 Co. 3:16; 6:19). El cristiano se convierte en morada de Dios en Espíritu, santuario de Dios.

κρᾶζον· La fuerza impulsiva del Espíritu se muestra en la oración que hace brotar del corazón creyente un grito de júbilo y de comunión. Pablo dice que el Espíritu residente es el κρᾶζον *que clama*. El verbo griego se usa en la LXX para expresar el clamor del orante (cf. Ex. 22:22; Jue. 3:9, 15; 4:3; Sal. 3:4; 17:6 etc.). Lo mismo ocurre en el Nuevo Testamento (cf. Mt. 27:50; Mr. 15:39; Hch. 7:60; Ap. 6:10; 7:10). En cualquier caso expresa la condición de un grito inspirado. Es el Espíritu que impulsa a clamar del modo que sigue. La idea, tal vez más que la de un impulso, está en el grito mismo del Espíritu.

ἀββα ὁ Πατήρ. La presencia en el creyente produce el amor al Padre y el clamor del hijo hacia su benefactor. Al reproducir a Cristo conduce al

cristiano a hacer suyas las palabras que utilizaba el Señor para dirigirse al Padre. La oración es sencilla pero absoluta *Abba, Padre*. La expresión es semejante a la que ocurre en Romanos: *"Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre!"* (Ro. 8:15). El tema es también igual. El pecado sujeta al hombre a un estado de esclavitud del que es liberado por la acción salvífica de Cristo y regeneradora del Espíritu. La condición natural le hace sentirse esclavo del pecado, al ver en sus miembros otra ley que se rebela contra lo que desearía ser y que lo *"lleva cautivo a la ley del pecado"* (Ro. 7:23). Es un esclavo, *"vendido al pecado"* (Ro. 7:14b). Esta condición propia de la naturaleza adámica le hace sentir temeroso, viviendo durante toda la vida en servidumbre por miedo a la muerte (He. 2:15). La situación *bajo la ley*, que antes se ha considerado, genera un espíritu de esclavitud, del que los cristianos han sido liberados (5:1). Fue la ley del Espíritu de vida en Cristo que libera de la esclavitud del pecado y, consecuentemente, de la muerte. La vinculación con la ley, como pretendían los judaizantes, produce temor en aquel que se somete a ella. Este temor desaparece en aquellos que han recibido por adopción la condición de hijos de Dios, puesto que para ellos, la obra redentora de Cristo los libera definitivamente de las demandas penales del pecado y pueden decir: *"ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús"* (Ro. 8:1). Efectuada la redención, permite a Dios, sin menoscabo de ninguna de sus perfecciones *adoptar* a todos los que creen como hijos suyos. La fe es el elemento instrumental por el que se llega a la condición de hijo de Dios: *"Pero venida la fe, ya no estamos bajo ayo, pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús"* (3:25-26). La admirable maravilla de la gracia es que Dios vincula consigo al pecador. Al entrar en la posición de hijo, el espíritu de esclavitud desaparece para pasar al disfrute de la certeza que el Espíritu comunica directamente al espíritu del creyente. El Espíritu impulsa al creyente desde la condición de hijo para que en medio de las dificultades haga lo que el Hijo hizo en el momento de la angustia, orar con gran clamor y lágrimas (Mr. 14:36; He. 5:7).

¿Por qué el nombre Abba? Es un término arameo[9] utilizado especialmente en el entorno familiar para hablar del padre o dirigirse a él. Es la forma habitual que Jesús utiliza, invocando a Dios con el nombre de *Abba*. Los eruditos dicen que *abbâ*, se usa como *padre mío*, y es una forma enfática de decir *el padre*, que también habría asumido la forma con sufijo de primera persona *padre mío*, e incluso en plural *padre nuestro*. Sin embargo la evolución se produce en sentido inverso ya que el *â* de *abbâ* no representa el sufijo del artículo, porque en arameo la forma enfática es precisamente *abâ*.

[9] Arameo: אבא.

La expresión *abbâ* es un simple balbuceo, indeclinable y sin los sufijos de posesivo y que se produciría en imitación de *imma*, con que se dirige el niño a su madre. *Abba* nace del lenguaje infantil propio del arameo que se usaba en Palestina en tiempos de Jesús. En la literatura secular aparece el empleo del término como fórmula de urbanidad en el trato con personas mayores, sin olvidar que su origen está en el lenguaje de los niños. En el Talmud se lee: *"Después de que el niño aprecia el gusto de la harina (o sea, cuando es destetado, aprende a decir abba (papá) e imma (mamá) o sea: son esas las primeras palabras que babucea"*[10]. Por esa causa el Tárgum interpreta Isaías 8:4 de esta manera: *"Antes de que el niño empezara a gritar abba e inmma"*. Algunos padres de la iglesia, como Teodoro de Mopsuesta[11] y Crisóstomo[12], nacidos en Antioquia de familias acomodadas y cultas, posiblemente educados por nodrizas sirias, haciendo alusión a su propia experiencia dicen que los niños acostumbraban a dirigirse a sus padres llamándoles *abba*. En las oraciones judías no aparece ninguna en que se dirija el orante a Dios con el vocativo *Abba*, e incluso se evita conscientemente este término para hablar de Dios. El término es, pues, una palabra infantil que ni implica falta de respeto al dirigirse al padre humano, sino expresión de confianza y dependencia propia de un niño hacia su padre. En el entorno judío utilizar el término para dirigirse a Dios era considerado como una falta de respeto. Es sorpresivo que Jesús utilizase en un entorno como el social de su tiempo este término para dirigirse al Padre, poniendo de manifiesto la relación de amor entrañable. De ese modo Jesús usaba para dialogar con el Padre la misma palabra de los niños, que ponía de manifiesto también la entrega obediente a la voluntad del que lo había enviado (Mt. 11:25-26; Mr. 14:36). Todavía más, el uso de *abba* por parte de nuestro Señor, indica una relación única con el Padre a la que sólo Él tiene acceso, de ahí que Él mismo haga la distinción de *mi* Padre y de *vuestro* Padre (Jn. 20:17). La condición de hijos adoptados por Dios, da a los cristianos derecho para llamarle *Padre*. Pablo traslada el término enseñando que el Espíritu que mora en todos los creyentes les impulsa a clamar a Dios como *Abba*. En esa invocación se expresa la filiación del Padre con los creyentes. Es el cumplimiento de la profecía que Pablo aplica a los cristianos: *"Y seré para vosotros por Padre, y vosotros me seréis hijos e hijas, dice el Señor Todopoderoso"* (2 Co. 6:18). Para darle el significado a los lectores gentiles, muchos de los cuales no sabrían el significado de *Abba*, la traduce seguidamente escribiendo: *"Abba, el Padre"*. Pero, también pudiera ser una fórmula de la oración en la iglesia primitiva. Aunque generalmente el artículo determinado no se traduce delante de Padre, por tratase de un nombre propio, en este caso tiene una gran

---

[10] bBer 40a (Bar).

[11] Teodoro de Mopsuesta, *Comm, in Ro 8:15.*

[12] Crisóstomo, *Hom. in Ep. Ad Rom 8:15.*

importancia al identificar *Abba*, con *el Padre*. El creyente se dirige al Padre con el respeto que Dios merece, pero también con la familiaridad y confianza que da la condición de hijo. La intimidad personal de cada creyente con el Padre es la gloriosa realidad resultante de la condición de hijo. Como escribe Schlier:

> *"La suma de la oración es* ἀββα ὁ Πατήρ. *De esa forma la acción de Dios, que nos hace hijos, ha influido hasta en aquellas palabras, con las que los arrebatados por el poder de la presencia de Cristo llaman a Dios: Padre. Dios encauza los corazones de sus hijos hacia sí por encima de todo el estrépito de los esclavos de la ley mundana, llenos de miedo y de pasiones. Hace que el Espíritu mismo de su Hijo suscite la humilde y confiada voz del niño que llama: Sí, querido Padre"*[13].

La obra redentora ha traído como resultado un nuevo pueblo de Dios, en el que tanto judíos como gentiles, salvos por gracia mediante la fe, están en una relación de filiación con Dios. Estos hijos se aferran a Dios desde esa condición clamando *Abba Padre*. No tiene tanta importancia el hecho de que aquí, a diferencia del texto paralelo de Romanos, sea el Espíritu el que clama y allí sea el creyente el que lo hace al impulso del Espíritu, el resultado es el mismo. Las palabras expresan la comunión y la confianza de un hijo hacia su padre. El Dios de la gloria está en relación de gracia a causa de la obra del Hijo. La ley que impedía una relación armoniosa con Dios a causa del pecado, quedó superada en la obra del Hijo, produciendo el cambio supremo en el que el Trono de Dios, deja de ser un trono de ira para convertirse en un trono de misericordia. Somos hijos porque llevamos en el corazón la voz del Hijo de Dios.

7. Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero de Dios por medio de Cristo.

ὥστε	οὐκέτι	εἶ	δοῦλος	ἀλλὰ	υἱός·	εἰ δὲ	υἱός,	καὶ
De modo que	ya no	eres	esclavo	sino	hijo,	y si	hijo,	también

κληρονόμος	διὰ	Θεοῦ[7].
heredero	por medio de	Dios.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[13] H. Schlier. o.c., pág. 230 s.

[7]διὰ Θεου, *por medio de Dios*, lectura atestiguada en 𝔭[46], A, B, 33, it[b, f, g, r, o, s], vg, cop[bo], geo[1], Clemente, Bbasilio, Dídimo[2/3], Cirilo, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Niceta, Pelagio, Agustín.

διὰ Χριστοῦ, *por medio de Cristo*, según lectura en 81, 2464, sir[pal], cop[sa], Eusebio de Emesa, Jerónimo.

διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, *por medio de Jesucristo*, como se lee en 1739[c], *l* 592, *l* 593, *l* 1439

Θεοῦ, *de Dios*, lectura en 1962, arm.

Θεοῦ διὰ Χριστοῦ, *de Dios por medio de Cristo*, según ℵ[2], C[3], D, 075, 0150, 104, 256, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1852, 1912, *Biz* [K, L], *Lect*, it[ar, d], geo[2], esl[ms], Atanasio, Dídimo[1/3], Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia[lat], Teodoreto[1/2], Juan Damasceno.

Θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, *de Dios por medio de Jesucristo*, como aparece en P, 6, 263, 2127, *l*442, *l* 591, *l* 597, *l* 884, *l* 1154, *l* 1298, *l* 1356, *l* 1443, *l* 1590, sir[p, h], eti, esl[ms], Teodoreto[1/2],

Θεοῦ, συγκληρονόμος δὲ Χριστοῦ, *de Dios y coheredero de Cristo*, según se lee en Ψ, Ps-Atanasio.

Como conclusión, escribe: ὥστε, partícula consecutiva que equivale a *por eso, con el fin de que, de modo que, así que*; οὐκέτι, adverbio *ya no*; εἶ, segunda persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *eres*; δοῦλος, caso nominativo masculino singular del nombre común *siervo, esclavo*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; υἱός, caso nominativo masculino singular del nombre común hijo; εἰ, conjunción afirmativa *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; υἱός, caso nominativo masculino singular del nombre común *hijo*; καὶ, adverbio de modo *también*; κληρονόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *heredero*; διὰ, preposición propia de genitivo *por medio de*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Dios*.

ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· El versículo llega a una lógica conclusión de todo cuanto antecede. La conjunción adversativa ἀλλὰ *sino*, está también en plena relación con la partícula δὲ *si*, condicional, del inicio de la segunda cláusula, que es la consecuencia final de la primera conclusión: *ya no sois esclavos sino hijos*. Ambas cláusulas forman el cierre de la enseñanza del primer párrafo, estableciéndose ya desde el principio un contraste conclusivo, *de modo que*.

La conclusión representa también un desafío a los creyentes en Galacia, que deben tomar la decisión de persistir en la libertad que la gracia

les otorga o entrar en la esclavitud que los judaizantes proponen. Apenas habría cambio entre la esclavitud del paganismo en que estaban antes y la del judaísmo que se les propone ahora. Al expresarse en segunda persona singular está planteando esto en forma muy personal, no sólo a toda la iglesia, sino particularmente a cada creyente. El evangelio predicado entre ellos les había llevado a Cristo en donde encontraron libertad de la condenación y seguridad de salvación eterna, pero, además les recuerda la posición en que se encuentran, pasando de la esclavitud del pecado a la condición de hijos. La adversativa ἀλλα, *sino*, marca el contraste. De otro modo, no se puede dejar de ser *esclavo* sin pasar a ser *hijo*. Esto lleva aparejado que de un sistema de esclavitud se pasa a otro de libertad. Retroceder al pasado, sea en el paganismo o en el judaísmo, supone renunciar a la liberta de hijo para pasar a la situación de un esclavo. Los grillos esclavizantes de la ley y de los rudimentos del mundo quedan rotos para quien no es ya un esclavo, sino un hijo.

εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ Θεοῦ. A causa de la condición de hijos, en el Hijo, y siendo este el Unigénito del Padre, heredero de todo, cada creyente deviene a ser también *heredero*. En esta cláusula la concreción es mayor que en la semejante escrita en Romanos, que en alguna lectura alternativa también aparece para este versículo: *"Y si hijos también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo"* (Ro. 8:17a). Una de las bendiciones que comporta la condición de *hijos de Dios*, es la del disfrute de la herencia. Por la condición de hijos somos herederos de todas las riquezas del Padre. Dios mismo es la herencia de los suyos (Sal. 16:5, 6). De otro modo, la filiación incluye el derecho a la herencia. Le corresponde la herencia que ya está reservada para quienes son hijos de Dios, y que será disfrutada en el tiempo final (1 P. 1:4). Nada hay que pueda ser reservado para los hijos, puesto que no sólo son *herederos de Dios*, sino que son también *coherederos con Cristo*. En su condición de Unigénito del Padre (Jn. 1:14), todo cuanto pueda existir ha sido hecho *en Cristo, por Cristo y para Cristo* (Col. 1:16). Esa herencia es sólo del heredero que es Cristo. Pero, por unidad con Él, los creyentes venimos a ser *uno* en el Heredero, por tanto, todo cuanto tiene que ver con la herencia de Él tiene que ver con la herencia nuestra. De otro modo, la herencia no se divide, es compartida por igual con todos los herederos. Esa es la herencia de los *santos en luz*. Algunos creen que la herencia será dada en fracciones a cada uno conforme a su capacidad de administrarla, de manera que el tránsito del creyente por el mundo definirá el alcance de la herencia que ha de disfrutar en la eternidad. Sin embargo, tal idea no encaja con la enseñanza del apóstol y procede, probablemente de una exégesis defectuosa de las recompensas a los siervos de la parábola (Lc. 19:17ss). La herencia por ser del Unigénito no es divisible porque solo existe un heredero cósmico, y no es divisible con los

hijos, sino *compartida* por todos ellos en razón de estar vinculados como hijos en el Hijo.

Aparentemente hay una contradicción con Romanos, porque allí se dice que somos herederos de Dios porque somos coherederos con Cristo, mientras que aquí la oración termina relacionando esto directamente con Dios. Las muchas variantes al texto ponen de manifiesto que la conclusión de la cláusula ha sido difícil para muchos copistas. No cabe duda alguna que la herencia a la que somos llamados es posible por ser hijos de Dios en Cristo. No es posible una relación filial con el Padre a no ser por la posición en el Hijo, ya que esto proviene de una adopción (v. 5). De este modo la herencia que corresponde a los hijos es la consecuencia de la vinculación con el Hijo. Sin embargo, fue Dios quien *envió* al Hijo para hacerlo posible y ambos, Padre e Hijo, enviaron al Espíritu Santo que hace posible la relación con el Hijo y la regeneración del adoptado. De ahí que sea fácil entender este final διὰ Θεοῦ *por medio de Dios*. La preposición podría trasladarse como *por gracia*, lo que supondría una mejor comprensión. Toda la obra de la que el creyente es beneficiario se establece sobre la gracia, de manera que este Dios de gracia otorga también la herencia a cada creyente. De otro modo, el concepto aquí es que todo procede de la gracia de Dios: *"Todo esto proviene de Dios"* (Ro. 5:8; 2 Co. 5:18; Ef. 1:4; 1 Jn. 4:10, 19).

La verdadera libertad (4:8-11).

8. Ciertamente, en otro tiempo, no conociendo a Dios, serviais a los que por naturaleza no son dioses.

Ἀλλὰ	τότε	μὲν	οὐκ	εἰδότες	Θεὸν	ἐδουλεύσατε	τοῖς
Pero	antes,	ciertamente,	no	habiendo conocido	a Dios	servisteis	a los
φύσει	μὴ	οὖσιν	θεοῖς·				
por naturaleza	no	siendo	dioses.				

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Ἀλλὰ, conjunción adversativa *pero*; τότε, adverbio de tiempo *antes, otrora*; μὲν, partícula afirmativa que se coloca siempre inmediatamente después de la palabra expresiva de una idea que se ha de reforzar o poner en relación con otra idea y que, en sentido absoluto tiene oficio de adverbio de afirmación, como *ciertamente, a la verdad*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; εἰδότες, caso nominativo masculino plural del participio perfecto en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer, comprender*, aquí *habiendo conocido*; Θεὸν, caso acusativo masculino singular del nombre divino declinado *a Dios*; ἐδουλεύσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo δουλεύω, *servir*, aquí *servisteis*; τοῖς, caso dativo masculino

plural del artículo determinado declinado *a los*; φύσει, caso dativo femenino singular del nombre común declinado *por naturaleza, por condición natural*, μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; οὖσιν, caso dativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *siendo*; θεοῖς, caso dativo masculino plural del nombre común *dioses*.

᾽Αλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες Θεὸν. Pablo recuerda a los gálatas la situación en que se encontraban antes de ser salvos. Era un tiempo de desconocimiento de Dios. No tanto en el sentido general del conocimiento que todo hombre tiene de Dios (Ro. 1:18-20; 2:14, 15), sino más bien en el de relación vivencial en que se alcanza la vida eterna (Jn. 17:3). La situación era esta, como se aprecia por el refuerzo de la partícula μὲν, que enfatiza la afirmación y que se traduce aquí como *ciertamente*.

ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· La consecuencia es manifiesta, desconociendo al Dios verdadero, servían a otros dioses, en la mitología del paganismo. Pablo dice que *no son dioses*. Lo son en el sentido idolátrico en que el hombre los había constituido y ante los que adoraba como si se tratase del Dios verdadero y único. Esta era una verdadera esclavitud espiritual. Los demonios estaban ocultos tras cada uno de los dioses paganos, de manera que quien servía a un dios estaba sirviendo a un demonio (1 Co. 10:20). Esclavizados por Satanás y sus demonios, eran conducidos a un culto dirigido a quienes Pablo llama *ídolos mudos* (1 Co. 12:2). Esto incluía también la obediencia a los preceptos diabólicos establecidos en la religión idolátrica (1 Ti. 4:1-3). De otro modo, los gálatas tenían la experiencia de servir a otros dioses que pretendían ser Dios, y a los que ellos confesaban como verdaderos dioses, porque desconocían, no habían tenido relación con el Dios único y verdadero. Como dice Schlier: *"El cosmos en sus fuerzas elementales, con la fuerza de penetración de su naturaleza y de su sino, pedía con órdenes y promesas la veneración que no le pertenecía, porque esperaban la seguridad y el amparo de su existencia por la observancia de la ley del mundo, al que se sometían por desconocer al Dios creador"*[14]. El desconocimiento de Dios trae como consecuencia una esclavitud bajo sus propias invenciones de dioses falsos. Esta esclavitud degrada también moralmente a la persona, introducida en las pasiones degradantes del culto idolátrico.

Esta situación no es propia o exclusiva de los gálatas, sino de todos los hombres antes de conocer vivencialmente al Dios verdadero. De tal situación esclavizante se sale por la conversión. Esa es la fuerza del saludo de Pablo a la iglesia en Tesalónica: *"Porque partiendo de vosotros ha sido divulgada la*

[14] H. Schlier. o.c., pág. 234.

palabra del Señor, no sólo en Macedonia y Acaya, sino que también en todo lugar vuestra fe en Dios se ha extendido, de modo que nosotros no tenemos necesidad de hablar nada; porque ellos mismos cuentan de nosotros la manera en que nos recibisteis, y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero" (1 Ts. 1:8-9). Como recordatorio de lo que eran los gálatas, el apóstol les señala su estado anterior al encuentro con Cristo en salvación y con él al conocimiento del verdadero Dios, que los había introducido en la verdadera libertad.

9. Mas ahora, conociendo a Dios, o más bien, siendo conocidos por Dios, ¿cómo es que os volvéis de nuevo a los débiles y pobres rudimentos, a los cuales os queréis volver a esclavizar?

νῦν δὲ γνόντες Θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ, πῶς
Pero ahora conociendo a Dios, y más siendo conocidos por Dios, ¿como
ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν
volvéis de nuevo a los débiles y poberes elementos a los que otra vez
ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε
de nuevo servir queréis.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando el argumento reflexivo, añade: νῦν, adverbio de tiempo *ahora*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; γνόντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo segundo en voz activa del verbo γινώσκω, *saber, conocer*, aquí *conociendo*; Θεόν, caso acusativo masculino singular del nombre divino declinado *a Dios*; μᾶλλον, adverbio comparativo *más*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; γνωσθέντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo γινώσκω, *saber, conocer, entender*, aquí *siendo conocidos*; ὑπὸ, preposición propia de genitivo *por*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino *Dios*; πῶς, conjunción condicional, o también interjección *cómo*; ἐπιστρέφετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιστρέφω, *volver, hacer volver*, aquí *volvéis*; πάλιν, adverbio de modo *nuevamente, de nuevo*; ἐπὶ, preposición propia de acusativo *a*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἀσθενῆ, caso acusativo neutro plural del adjetivo *débiles*; καὶ, conjunción copulativa *y*; πτωχὰ, caso acusativo neutro plural del adjetivo *pobres*; στοιχεῖα, caso acusativo neutro plural del nombre común *elementos, rudimentos*; οἷς, caso dativo neutro plural del pronombre relativo declinado *a los que*; πάλιν, adverbio de modo, *nuevamente, de nuevo, otra vez*; ἄνωθεν, adverbio de modo *de nuevo*; δουλεύειν, presente de infinitivo en voz activa del verbo δουλεύω, *servir*; θέλετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *queréis*.

νῦν δὲ γνόντες Θεόν, *Ahora* los creyentes de Galacia conocían a Dios, por eso eran creyentes redimidos y regenerados. Pablo vuelve a hacer un contraste entre la condición de *antes*, en un desconocimiento de Dios que les conducía a lo que no son dioses, y *ahora*, el tiempo de la nueva relación con Dios en un conocimiento vivencial. Dios había visitado los lugares donde estaban ahora las iglesias, con el mensaje de salvación proclamado por los misioneros Pablo y Bernabé. Los gálatas creyentes habían aceptado el evangelio, depositando su fe en el Salvador. El don del Espíritu había transformado sus vidas y le había comunicado la libertad en Cristo, a la vez que como arras aseguraba también la esperanza de la herencia reservada para ellos. Este conocimiento de Dios que los gálatas tenían les llevaba a manifestar su amor sirviéndole en libertad. No es posible servir a Dios desde la esclavitud de los *rudimentos* o de los *principios* del mundo. El cristiano es liberado de la esclavitud para que pueda servir a Dios en libertad (Ro. 6:18).

μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, Conocer a Dios es la consecuencia de *haber sido conocidos por Él*. La iniciativa salvífica corresponde y proviene de Dios, quien manifiesta un conocimiento afectivo para los suyos (Ro. 8:29). Los llamados por Dios, son también los que Él *conoció de antemano*. Él los llamó a salvación según su designio porque los había conocido antes. El *conocer* de Dios no es un mero saber anticipado sobre la respuesta humana a Su llamado. Pablo utiliza aquí un verbo[15] que expresa la idea de un conocimiento anticipado o un conocimiento previo. El *previo conocimiento* está vinculado al *propósito* para salvación. Muchos ejemplos bíblicos explican mejor que una definición teórica el sentido del *pre-conocimiento* divino. Dios habla así de su profeta Jeremías: *"Antes de que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué, te di por profeta a las naciones"* (Jer. 1:5). Un ejemplo del sentido bíblico de este *preconocimiento* divino aparece en la profecía en relación con Israel: *"A vosotros solamente he conocido de todas las familias de la tierra"* (Am. 3:2). Dios conoce a todos los hombres, conocía también todos los pecados de Su pueblo, denunciándolos por medio del profeta (Am. 1:2-2:16), pero sólo *conoció* a Israel de una manera especial y determinada. Algunos entienden el *pre-conocimiento* de Dios como si se tratase de una visión anticipada que como Dios tenía de aquellos que iban a creer y de quienes no lo harían, por tanto, en base a esa fe *pre-vista* por Dios, Él escoge para salvación a aquellos que sabía que creerían al mensaje del evangelio. De otro modo, Dios se convierte en un mero adivino seguro de las acciones de los hombres y con ello establece la elección de quienes aceptarían su propuesta de salvación. Sin embargo, todo en el campo de la salvación, incluida la fe, son de procedencia y se otorgan como un don divino (Ef. 2:8-9). El apóstol

[15] Griego: προγινώσκω.

escribiendo a los creyentes en Éfeso, les dice: *"Según nos escogió en Él antes de la fundación del mundo"* (Ef. 1:4). El término lleva implícito el sentido de un afecto positivo, que elige. Pablo especifica aquí dos aspectos relacionados con la elección: 1) La elección se realizó *"antes de la fundación del mundo"*[16], hebraísmo que se refiere a la eternidad, antes de la creación. Es una expresión semejante a la que Jesús utiliza en su oración al Padre, al referirse a la gloria que tiene como Dios, antes de la creación (Jn. 17:5) y al amor con que es amado por el Padre en la eternidad (Jn. 17:24). La misma expresión es usada por el apóstol Pedro para referirse a la predestinación divina para Cristo en relación con la redención (1 P. 1:20). Según la enseñanza del mismo apóstol, la elección divina descansa en la *presciencia* del Padre (1 P. 1:2), que no significa un mero *conocer* de las cosas, sino el previo *designio* de Dios para llevarlo a cabo. 2) La elección efectuada antes del tiempo, por tanto, antes de la creación, tuvo lugar *"en Cristo"*.

La seguridad de salvación consiste en ser conocidos por Dios como suyos (Jn. 10:14; 2 Ti. 2:19). Algunos pretenden conocer a Dios, pero no son conocidos por Él y se pierden (Mt. 7:23). Es posible que algunos gálatas pretendieran conocer a Dios por su propio esfuerzo, como escribe el profesor Trenchard:

"Parece ser que el apóstol temía que los gálatas en su estado actual, fuesen capaces de creer que ellos habían llegado a conocer a Dios por sus esfuerzos, así que se corrige en parte por añadir la frase 'o mas bien siendo conocidos', que atribuye la iniciativa de la obra de iluminación solamente a Dios mismo, sin que por eso deje de ser posible que el creyente humilde conozca a Dios por medio de Jesucristo"[17].

Pretender regresar a un sistema legal es despreciar esa acción divina que provee salvación por gracia mediante la fe.

πῶς ἐπιστρέφετε. Pablo manifiesta su asombro ante la actitud de los gálatas, que estaban volviéndose a la esclavitud de que habían salido. En forma enfática los confronta con esa realidad. Estaban retornando a una situación que conduce, por su efecto, a la muerte, mientras que ellos estaban en una esfera de vida eterna otorgada en Cristo cuando habían creído. Lo sorprendente es que los gálatas no retornaban al paganismo, de donde habían salido, sino a los elementos igualmente ineficaces del judaísmo.

---

[16] Griego πρὸ καταβολῆς κόσμου.

[17] E. Trenchar. *Una exposición de la epístola a los Gálatas*. Edit. LC. Pág. 133.

πάλιν. El adverbio de modo *nuevamente, de nuevo, otra vez*, pudiera representar una dificultad interpretativa, puesto que los gálatas no habían regresado antes al judaísmo. Necesariamente debe entenderse como el regreso *otra vez* a un sistema de esclavitud. La justificación por la fe los había librado de la esclavitud y ahora existía el peligro de regresar a ella en otra manera que la idolatría del paganismo, pero no menos esclavizante, que era el sistema de la ley. El retorno otra vez al sistema de opresión, era renunciar al nuevo orden en que habían sido introducidos en Cristo.

ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε. Ellos estaban regresando a los *rudimentos del mundo*. De esto se ha considerado antes. Aquí al sistema humano de la propia religión, califica de *débiles y pobres*. Estos στοιχεῖα, *rudimentos*, son iguales tanto para la regulación del servicio a los dioses paganos, como para la esclavitud bajo la ley propuesta por los judaizantes. Los creyentes volverían a la esclavitud, no del paganismo en que antes vivían, sino al similar de las prácticas judías establecidas bajo la ley. No cabe duda que existe una gran diferencia entre judaísmo y paganismo, pero tanto uno como otro suponían una esclavitud bajo las fuerzas elementales. Es necesario entender que los conceptos de libertad y esclavitud no están relacionados tanto con la práctica religiosa en sí misma, sino del legalismo como principio vital. Los gálatas sabían que los *rudimentos* eran los principios idolátricos que regían el mundo, pero Pablo les hace conocer que sometiéndose a la ley están bajo los mismos principios esclavizantes. Por esta razón se les describe como *débiles y pobres*, en el sentido de que son incapaces e impotentes con quienes han recibido la liberta de ellos en la obra y persona de Jesucristo. Cristo ha vencido sobre todos los principios esclavizantes y los seres que los utilizaban en beneficio propio, por tanto habían quedado anulados a los efectos de sometimiento de los cristianos. La fe hace victoriosa la vida cristiana y permite la experiencia de la verdadera libertad a quienes han sido trasladados *"a la libertad gloriosa de los hijos de Dios"* (Ro. 8:21). Una manera de actuar que conduce a someterse voluntariamente a la esclavitud, le parece a Pablo un absurdo que pone de manifiesto con la conjunción condicional *como*, que bien puede considerarse como una interjección, diciendo, *¡como es posible que algo así ocurra!*

10. Guardáis los días, los meses, los tiempos y los años.

ἡμέρας	παρατηρεῖσθε	καὶ	μῆνας	καὶ	καιροὺς	καὶ	ἐνιαυτούς,
Días	observáis ciudadosamente	y	meses	y	tiempos	y	años.

Notas y análisis del texto griego.

Poniendo de manifiesto la evidencia de cuanto dijo, escribe: ἡμέρας, caso acusativo femenino plural del nombre común *días*; παρατηρεῖσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo παρατερέω, *observar cuidadosamente*, aquí *observáis cuidadosamente*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μῆνας, caso acusativo masculino plural del nombre común *meses*; καὶ, conjunción copulativa *y*; καιροὺς, caso acusativo masculino plural del nombre común *tiempos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐνιαυτούς, caso acusativo masculino plural del nombre común *años*.

ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς. La evidencia de la acusación y del asombro anterior, estaba en las prácticas legalistas a las que se sometían. Antes argumentó suficientemente sobre la inutilidad de guardar la ley para la justificación (2:16, 19; 3:2, 5, 10-13, 17, 21; 4:5). Es posible que algunos gálatas estuviesen procurando la *santificación* por las obras de la ley. Los judaizantes habían hecho huella en muchos de ellos con sus enseñanzas sobre la necesidad de circuncidarse y guardar la ley para vivir una vida conforme a la voluntad y agrado de Dios. Era el esfuerzo propio de quienes quieren mantener un sistema que tiene apariencia de piedad y que satisface al hombre natural, *"tales cosas tienen a la verdad cierta reputación de sabiduría en culto voluntario, en humildad y en duro trato del cuerpo; pero no tienen valor alguno contra los apetitos de la carne"* (Col. 2:23).

Pablo afirma que los gálatas *guardaban cuidadosamente* los principios propios de la ley ceremonial mosaica. Bajo la influencia judaizante los creyentes estaban inmersos en el cumplimiento de los preceptos legales que la ley establecía, inmersos en el calendario judío. No cabe duda que estaban guardando la ley ceremonial. Prestaban atención a los días, especialmente en lo que tenía que ver con el *sábado*, día de descanso establecido en la ley, así como otros en que se celebraban las festividades religiosas. Se trata de una observancia escrupulosa. Junto con los *días*, guardaban también los *meses*, que tenían que ver con los *novilunios*, lunas nuevas (cf. Nm. 10:10; 28:11). Además de los meses estaban atentos al cumplimiento de *los tiempos*, relacionados con las fiestas anuales del pueblo de Israel, tales como la Pascua, Pentecostés, Los Tabernáculos, Las cosechas, etc. Por último la práctica legalista les llevaba a considerar como inquebrantables los *años*, que para los judíos eran el sabático, uno cada siete años, y el jubilar cada cincuenta. Mantenían esas tradiciones como algo esencial en la santificación.

La práctica religiosa y el cumplimiento de los preceptos legales por sí solos no tienen valor alguno delante de Dios, es más, le resultan aborrecibles (Is. 1:13), cuando no van acompañados de un corazón obediente (Is. 29:13).

El legalismo conduce a una vida con apariencia de piedad, pero que niega la eficacia de ella (2 Ti. 3:5).

11. Me temo de vosotros, que haya trabajado en vano con vosotros.

φοβοῦμαι	ὑμᾶς	μή	πως	εἰκῇ	κεκοπίακα
Temo	por vosotros	no	en cierto modo	en vano	he trabajado con dureza
εἰς	ὑμᾶς.				
por	vosotros.				

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando las conclusiones, dice: φοβοῦμαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo φοβέω, *asustarse, estar temeroso, temer*, aquí *temo*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *por vosotros*; μή, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πως, adverbio enclítico *en cierto modo, de algún modo*; εἰκῇ, adverbio de modo, *inutilmente, en vano, a la aventura*; κεκοπίακα, primera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo κοπιάω, *trabajar, trabajar arduamente, trabajar con dureza*, aquí *he trabajado con dureza*; εἰς, preposición propia de acusativo *por*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

φοβοῦμαι ὑμᾶς La situación de los gálatas hace que el apóstol tema por ellos, en el sentido de que puedan ser desviados hacia la esclavitud del legalismo que los falsos hermanos proponían. No es temor de ellos, sino *por* ellos. El temor del apóstol es fundado, y la construcción gramatical indica que no desea aquello que teme. La situación afectaría directamente a los creyentes que habían sido establecidos en las iglesias y alcanzados con el evangelio de Cristo. Estos estaban en el peligro de ser arrastrados por los judaizantes a una posición contraria a la verdad que les había sido predicada y que ellos habían abrazado.

μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς. El temor es de que un trabajo arduo, el trabajo penoso con que llevó a cabo la misión, al que se refiere en otros lugares (cf. Ro. 16:6, 12; 1 Co. 15:10; Fil. 2:16; Col. 1:29; 1 Ts. 5:12; 1 Ti. 4:10; 5:17), fuese estéril, infructuoso, inútil, vano, entre ellos. Este esfuerzo sería inútil si se sometían nuevamente a la ley. Esta frase, revestida de un tono de tristeza por lo que pudiera ocurrir de prosperar las enseñanzas judaizantes, es un llamado a los creyentes para que aseguren y se mantengan en la verdadera fe. Pablo siente la tristeza como corresponde a su corazón de pastor. Conoce bien la situación a la que llegarían sus hijos en la fe si seguían las indicaciones de aquellos a quienes llama *falsos hermanos*.

El cambio de la relación con Pablo (4:12-20).

La situación descrita (4:12-16).

12. Os ruego, hermanos, que os hagáis como yo, porque yo también me hice como vosotros. Ningún agravio me habéis hecho.

Γίνεσθε	ὡς	ἐγώ,	ὅτι	καγὼ	ὡς	ὑμεῖς,	ἀδελφοί,	δέομαι	ὑμῶν.
Haceos	como	yo,	porque	también yo	como	vosotros,	hermanos	pido	os.

οὐδέν	με	ἠδικήσατε·
En nada	me	agraviasteis

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo párrafo, escribe: Γίνεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, hacerse*, aquí *haceos*; ὡς, conjunción condicional *como*; ἐγώ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; ὅτι, conjunción causal *porque*; καγὼ, palabra formada por crasis[18] de la conjunción καὶ, y el pronombre personal ἐγώ, y que equivale a *y yo*, aunque también puede ser la crasis del adverbio de modo *también*, y del pronombre personal *yo*; ὡς, conjunción condicional *como*; ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; δέομαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo δέομαι, *pedir, rogar, suplicar*, aquí *pido*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros, os*; οὐδέν, pronombre indefinido *nada*, en neutro puede traducirse como *en ninguna cosa*; με, caso acusativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí, me*; ἠδικήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἀδικέω, *hacer daño, hacer injusticia, agraviar*, aquí *agraviasteis*.

Γίνεσθε ὡς ἐγώ. Un ruego que reviste forma de mandamiento. El verbo está en presente de imperativo en voz media que podría traducirse como *seguid volviéndoos como yo*. Pudiera estar refiriéndose a la ley y prácticas judías que Pablo había abandonado, apareciendo como alguien despreciable para los judaizantes (cf. 1 Co. 9:19-21; Gá. 2:19; Fil. 3:3). Esto podría entenderse en sentido de comunión, como si dijera: *uníos a mí, como yo estoy unido a vosotros*. Sin embargo, es más seguro seguir el pensamiento principal de lo que antecede que es la verdadera libertad, frente a la esclavitud del legalismo, lo que expresaría la demanda del apóstol para que se mantuviesen en la libertad que él mismo experimentaba. Hacerse como él es aceptar el evangelio de la fe, dejando a un lado todo intento de

[18] *Crasis*, palabra griega que equivale a *unión de fuerzas*, en general *unión de elementos*.

justificación o de santificación por las obras de la ley. En este sentido escribe Hendriksen:

> *"A la luz de pasajes tan conmovedores como Gá. 2:16, 19, 20; Fil. 3:7, esto ha de significar: 'Arrojen lejos cualquier idea de que podrán, por medio de las obras de la ley, hacerse justos delante de Dios, porque esto es exactamente lo que por gracia fui enseñado. En un tiempo, yo, un judío orgulloso, me imaginé que podría conseguir mi propia justicia delante de Dios, Pero me hice como son ustedes los gentiles, por naturaleza condenables en su presencia, sin nada en mí a lo que pudiera echar mano"*[19].

ὅτι καγὼ ὡς ὑμεῖς, Pablo se hizo como los gentiles en el sentido de arrojar de sí cualquier idea de alcanzar la justicia de Dios por sus propios medios, esto es, por las obras de la ley. En un tiempo había sido un judío orgulloso de sí mismo (Fil. 3:4-6). El cambio singular que experimentó lo describe de este modo: *"Pero cuantas cosas eran para mí ganancia, las he estimado como pérdida por amor de Cristo. Y ciertamente, aún estimo todas las cosas como pérdida por la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por amor del cual lo he perdido todo, y lo tengo por basura, para ganar a Cristo"* (Fil. 3:7-8). Esa es la verdad expresada en la *Epístola* (2:16, 19, 20). Dios nos salvó no por obras de justicia que hubiéramos hecho, sino por su misericordia (Tit. 3:5). Él había aprendido esta verdad y ahora ruega a los gálatas que actúen del mismo modo. Esto exige que los gálatas regresen al punto de partida, en donde aceptaron por fe el evangelio de la gracia sobre la obra de Jesucristo. El apóstol que pide que los gálatas se hagan como él, sabe que este abandonar la ley y las prácticas judías, traería oposición y persecución de los judaizantes, como había ocurrido con él (cf. Fi. 3:3). Pablo les había dicho antes que él había muerto a la ley por la ley, para vivir para Dios (2:19).

ἀδελφοί, Nuevamente utiliza el término *hermanos* (1:11; 3:15). Acompañado al ruego que formula, convierte la petición en algo emotivo y afectuoso. Es como el pastor que habla a la congregación o como el padre que exhorta a sus hijos espirituales.

δέομαι ὑμῶν. La indicación de Pablo a los gálatas la formula como una petición, tal como se dice más arriba. Nadie podría acusarle de imposición, ni tan siquiera de la práctica propia de su autoridad apostólica, es el ruego cariñoso de alguien que se da cuenta de la grave situación en que se encuentran los creyentes de las iglesias en Galacia. Es el ruego afectivo

---

[19] G. Hendriksen. o.c. pag. 177.

para que dejen la senda del engaño que los judaizantes demandaban, para atender a la verdad que les había sido predicada por el apóstol.

οὐδέν με ἠδικήσατε· Podría considerarse esta frase en el sentido de una hipotética pregunta que los lectores de la *Epístola* podrían formularle, por todo cuanto ha escrito hasta ahora, como si dijesen: *¿En qué te hemos ofendido, para que escribas de este modo?*. Este sentido se asentaría sobre todo el tema del escrito, como si fuese la expresión de un Pablo ofendido porque los gálatas se habían apartado de sus enseñanzas para seguir otra doctrina. El apóstol está manifestándoles que el escrito no es consecuencia de resentimiento o indignación personal, es tan solo la demanda a separarse de la senda de maldición a causa de haber cambiado el mensaje del verdadero evangelio, que convierte en anatema tanto al mensaje como al mensajero, incurriendo en una situación semejante aquellos que abandonando la verdad de la justificación por la fe, pasan a aceptar como verdadera la justificación por las obras de la ley. Además, en todo caso la ofensa no sería para Pablo sino para el Señor que le encomendó el mensaje del evangelio. No se trata de un escrito por ofensa personal, sino en razón de la defensa de la fe. Es la misma razón que motivó el escrito de Judas (Jud. 3).

13. Pues vosotros sabéis que a causa de una enfermedad del cuerpo os anuncié el evangelio al principio.

οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην
Pero sabéis que a causa de enfermedad de la carne anuncié el evangelio
ὑμῖν τὸ πρότερον,
os la primera vez.

Notas y análisis del texto bíblico.

Un nuevo recuerdo histórico sirve de base al párrafo: οἴδατε, tercera persona plural del perfecto de indicativo en voz activa del verbo οἶδα, *saber, conocer*, aquí *sabéis*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὅτι, conjunción subordinada *que*; δι', forma contracta de la preposición de acusativo διά, *por medio, a causa de*; ἀσθένειαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *debilidad, enfermedad*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; σαρκὸς, caso genitivo femenino singular del nombre común *carne, cuerpo físico, naturaleza humana*; εὐηγγελισάμην, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo εὐαγγελίζω, *evangelizar, anunciar el evangelio*, aquí *anuncié el evangelio*; ὑμῖν, caso dativo de la de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; πρότερον, caso acusativo neutro singular del nombre del adjetivo *primero de dos; que está delante;*

anterior; precedente; más antiguo, que va delante de otro; precedido de artículo neutro adquiere el sentido de *la primera vez, en la primera ocasión*.

οἴδατε δὲ ὅτι δι᾽ ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς. Pablo procura despertar recuerdos de un pasado conocido por ellos. Les trae al pensamiento, con toda probabilidad, *la primera vez* que estuvo con ellos, es decir, el primer encuentro con los gálatas (Hch. 16:6) que cabe distinguirse de un segundo (Hch. 18:23). Este sería el viaje que hizo de Antioquía de Pisidia a Derbe por el Este (Hch. 13:14-14:20), retornando por la parte occidental de la misma ruta (Hch. 14:21). Sin embargo, el problema consiste en determinad a que momento de enfermedad se refiere. Para algunos[20] podría tratarse de una oftalmía crónica que se agravó entonces, basándose en posibles referencias dentro de la *Epístola* (4:15; 6:11). Otros suponen que es una referencia a alguna enfermedad infecciosa, como malaria o similar, que le llevase a buscar zonas más altas y sanas del interior. Esta es la opinión de Lensky de quien cita Lacueva el siguiente párrafo:

"Hechos 13:13, 14, dice que desembarcó en Perge y, en lugar de predicar allí, siguió a Antioquía y a otras ciudades gálatas. La suposición errónea es la de que la enfermedad impidió al apóstol ir más allá de Antioquía; la conclusión acertada es la de que su enfermedad le obligó a dejar Perge de inmediato y seguir apresuradamente a Antioquía. No podía permanecer y trabajar en Perge, que se halla en las tierras bajas, y tuvo que buscar tierras altas. Antioquía y la región gálata están situadas a más de 1000 m. Sobre el nivel del mar. Aquí Pablo tenía la esperanza de trabajar, aun estando enfermo; podía allí gradualmente recuperarse y luego ir a evangelizar a Perge, cosa que en realidad hizo"[21].

También podría tratarse de lo que Pablo llamaba el *"aguijón en la carne"* (2 Co. 12:7-10), que es la más improbable de todas las interpretaciones[22].

Otro problema está en la traducción *a causa de*, una enfermedad en la carne. Para algunos debía ser traducido como *en medio de*, o *mientras ocurría* una enfermedad en la carne, lo que significaría que predicaba a pesar de la debilidad que le aquejaba y que le hizo quedarse en aquel lugar debido a ella. Esto concordaría con algunas indicaciones hechas por Lucas (Hch. 13:50; 14:5, 6, 19), en donde se aprecian las aflicciones físicas del apóstol. Las persecuciones y los sufrimientos permanecían indelebles en la mente de

[20] Entre otros Bover, Buzy, Lacueva, Trenchard.
[21] F. Lacueva o.c., pág. 99.
[22] Ver comentario al pasaje en *Segunda a Corintios*, de esta misma serie.

Pablo, hasta el punto de recordarlas a Timoteo en el último de los escritos que salió de su pluma (2 Ti. 3:10, 11). Sin embargo, la mayoría de los comentaristas consideran que fue *a causa*, o *debido a* una enfermedad que Pablo predicó a los gálatas a quienes ahora escribe. Esta postura concuerda con la opinión arriba indicada de Lensky. El uso de la preposición διά, seguida de acusativo, como ocurre aquí, tiene en el griego sentido de causa. Esta forma de entender el problema que concurría en el apóstol, como consecuencia de persecuciones y golpes es la comprensión de los padres griegos, especialmente Crisóstomo, que habla de flaqueza humana consecuencia de las persecuciones, los azotes y los martirios. Además de esto Pablo llevaba en su carne las señales, las cicatrices de los golpes recibidos como dirá más adelante (6:17).

También es muy probable que se trate aquí de las consecuencias de las persecuciones a las que Pablo fue sometido. Concordaría también con el recuerdo que hace de ellas a Timoteo, en los textos citados en el párrafo anterior. El apóstol fue azotado varias veces (2 Co. 11:25). Fue a consecuencia de la sanidad de un hombre cojo que, inducida la multitud por judíos que procedían de Antioquía y de Iconio, Pablo fue apedreado, dejándole por muerto (Hch. 14:19). Esto armonizaría plenamente con el relato de Hechos (Hch. 13:50; 14:5, 6, 19; cf. 2 Ti. 3:11). En medio de una profunda debilidad, posiblemente causada por el maltrato recibido, visitó por primera vez los lugares a donde se establecerían iglesias. Tratar de afirmarse sobre determinados aspectos de alguna enfermedad, es sólo especulaciones del intérprete sin base bíblica definitiva. La causa de haber entrado en Galacia pudo ser la persecución, mostrando al exterior, las marcas de las piedras, como ocurrió también cuando fue a Tesalónica por la persecución y azotes sufridos en Filipos.

εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον, Sobre todo este cuadro, difícil de precisar, aparece con precisión la acción soberana de Dios, cumpliendo el propósito para el que Pablo había sido escogido: *predicar el evangelio a los gentiles*. En lugar de especular en asuntos sobre la enfermedad, se aprecia claramente la providencia divina que conduce, aún lo que pudiera ser desagradable, para ejecutar su plan. En razón de aquellas circunstancias el evangelio llegó a los gálatas. Por lo menos produjo un tiempo amplio de estancia de Pablo entre ellos. Él predicó el evangelio sin haber tenido el propósito de hacerlo, sino que su pensamiento era simplemente el de pasar por Galacia. Dios utiliza cualquier forma para llevar a cabo su determinación.

14. Y no me despreciasteis ni desechasteis por la prueba que tenía en mi cuerpo, antes bien me recibisteis como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús.

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν[3] ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε
Y la prueba de vosotros en la carne de mí no despreciasteis
οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθε με, ὡς
ni desechasteis, sino como ángel de Dios acogisteis me, como
Χριστὸν Ἰησοῦν.
a Cristo Jesús.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[3]καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν, *y la prueba de vosotros*, lectura atestiguada en A, B, C^2 F, G, 33, $it^{b, d, f, g, o, r}$, vg, cop^{bo}, Victorino de Roma, Ambosiaster, $Jerónimo^{1/2}$, Pelagio, Agustín.

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν τὸν, *y la prueba de vosotros, la,* conforme a la lectura en 6, 424^c, 1739, 1881, Orígenes, Eusevio de Emesa, Jerónimo ½.

καὶ τὸν πειρασμὸν τὸν, *y la prueba la,* según $\aleph^2$, 81, 104, 436, 459, 1241, 2464, *l* 593, sir^p, arm, geo, Basilio.

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν, *y la prueba de mi*, como se lee en $\mathfrak{p}^{46}$, it^{ar}, vg^{ms}, esl.

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν τὸν, *y la prueba de mi la*, como aparece en D^2, Ψ, 075, 0150, 256, 263, 365, 1175, 1319, 1573, 1852, 1912, 2127, 2200, *Biz* K, L, P], *Lect*, sir^h, $cop^{sa, bo/ms}$, Crisótomo, $Teodoro^{lat}$.

Continuando sin interrupción con lo que antecede, escribe: καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; πειρασμὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *prueba, tentación*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; σαρκί, caso dativo femenino singular del nombre común *carne, cuerpo físico, naturaleza humana*; μου, caso genitivo de la primera pesona singular del pronombre personal declinado *de mi*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐξουθενήσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐξουθενέω, *despreciar*, aquí *despreciasteis*; οὐδὲ, conjunción copulativa *ni*; ἐξεπτύσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐκπτύω, *desechar*, aquí *desechasteis*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ὡς, conjunción causal *como*, es una partícula comparativa; ἄγγελον, caso acusativo masculino singular del nombre común declinado *a ángel*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del

nombre divino *Dios*; ἐδέξασθε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz media del verbo δέχομαι, *recibir*, aquí *recibísteis*; με, caso acusativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí, me*; ὡς, conjunción causal *como*, es una partícula comparativa; Χριστὸν, caso acusativo masculino singular del nombre propio declinado *a Cristo*; Ἰησοῦν, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Jesús*.

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε. Como ocurre en el anterior, también este versículo tiene dificultades para establecer el sentido de lo que Pablo quería decir. Se aprecia que la situación de Pablo podía haber sido motivo para que los gálatas, en el primer encuentro con él, lo despreciaran y rechazaran. El apóstol dice que aquel encuentro constituyó una *prueba* para ellos. La palabra πειρασμὸν, que utiliza significa tanto *prueba* como *tentación*. Podría entenderse como que los gálatas no cedieron a la tentación de despreciar a Pablo. Muchas veces, en el contexto histórico, tanto para judíos como para griegos, la enfermedad se consideraba como un castigo por el pecado (cf. Job. 4:7; Jn. 9:2; Hch. 28:4). Todavía más si la *debilidad en la carne* a que el apóstol se refiere, era la consecuencia de alguna paliza o apedreamiento que había recibido, por lo que su aspecto físico lo haría despreciable. Además, había razones psicológicas arraigadas en la mente de la gente, que les hacía suponer que una situación semejante provenía de algún castigo divino del que había conseguido escapar. Así ocurría cuando la víbora mordió a Pablo en la isla de Malta, haciendo sospechar a los nativos que era un fugitivo de la justicia que se había librado del temporal, pero al que esa justicia perseguía (Hch. 28:4).

οὐδὲ ἐξεπτύσατε, No solamente no le había rechazado, sino que tampoco lo había *desechado*. La palabra griega expresa literalmente la idea de *no me escupisteis*, indicando un desprecio con desdén. Parece ser que esa era la forma habitual de manifestarse ante un epiléptico o alguien que era considerado como maldito por un dios. Esto podría enfatizar el estado físico de suma debilidad en que se hallaba Pablo. Con todo, como ocurre otras muchas veces, no es posible precisar esto con base bíblica y pone de manifiesto el pensamiento reflexivo del intérprete. Lo que si es evidente es que el apóstol hace alusión a un comportamiento de los gálatas que, en aquellas circunstancias, pudieron haberle despreciado y con él despreciaban también su mensaje. Es muy posible que el tentador, enemigo del evangelio de Dios, hubiese actuado sobre los gálatas promoviendo en ellos el rechazo contra Pablo, pero no logró sus propósitos, porque aquellos superaron la *tentación* o la *prueba* a que fueron sometidos.

ἀλλὰ ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθε με, Los gentiles de Galacia no solo no rechazaron ni despreciaron al apóstol en aquella situación, sino que

lo recibieron como un *mensajero*, un *ángel*, y todavía más, como a *Cristo Jesús*. Para ellos era un *mensajero de Dios*, es decir, un hombre enviado de Dios con un mensaje. Sin más precisiones, ellos sabían a que mensaje se estaba refiriendo, el evangelio que les había anunciado y que ellos recibían como enviado de Dios mismo. Por tanto, la voz de Pablo era considerada como la voz de Dios, por esa razón trataron al mensajero como el trato que darían al que lo enviaba. La palabra de Dios fue proclamada por el apóstol, de manera que causó un gran impacto entre los gálatas, juntándose toda la ciudad para oír el mensaje, como había ocurrido en Antioquía de Pisidia, de manera que el evangelio se extendía por toda la provincia (Hch. 13: 43, 44, 48, 49). Del mismo modo había ocurrido en Listra (Hch. 14:21).

ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν. Pablo culmina lo que está recordándoles diciéndoles que no solamente había sido recibido como un *ángel de Dios*, sino como a *Cristo Jesús*. Es la consecuencia de haber recibido el mensaje como precedente de Dios y haber creído. El evangelio es un mensaje cristocéntrico, por tanto, el mensaje se identifica también con el mensajero, de otro modo, quien recibe al mensajero recibe al Señor (Jn. 13:20). De manera que lo recibieron como al mismo Cristo, porque esa era la razón por la que se les proclamaba el mensaje del evangelio. Era el apóstol enviado con la autoridad de Cristo Jesús, embajador Suyo, para anunciarles el mensaje de salvación. Sin duda, en contraste con el embajador de un rey de este mundo, aquel venía vestido con la ἀσθένεια τῆς δστχός, *debilidad en la carne*.

15. ¿Dónde, pues, está esa satisfacción que experimentabais? Porque os doy testimonio de que si hubieseis podido, os hubierais sacado vuestros propios ojos para dármelos.

ποῦ	οὖν ὁ	μακαρισμὸς	ὑμῶν	μαρτυρῶ γὰρ	ὑμῖν	ὅτι	εἰ	
¿Donde,	pues, la	felicidad	de vosotros?	porque testifico	os	que	si	
δυνατὸν	τοὺς	ὀφθαλμοὺς	ὑμῶν	ἐξορύξαντες	ἐδώκατε	μοι.		
posible	los	ojos	de vosotros	sacando	dierais	me.		

Notas y análisis del texto griego.

Recordándoles el comportamiento con él, escribe: ποῦ, adverbio interrogativo *donde*; οὖν, conjunción continuativa *pues*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; μακαρισμὸς, caso nominativo masculino singular del nombre común *bendición, felicidad*; ὑμῶν caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; μαρτυρῶ, primera pesona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo μαρτυρέω, *testificar, dar testimonio*,

aquí *testifico*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural declinada *a vosotros, os*; ὅτι, conjunción *que*; εἰ, conjunción condicional *si*; δυνατὸν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *posible*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado *los*; ὀφθαλμοὺς, caso acusativo masculino plural del nombre común *ojos*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἐξορύξαντες, caso nominativo masculino plural del participio aoristo primero en voz activa del verbo ἐξορύσσω, *hacer una abertura, sacar,* aquí *sacando*; ἐδώκατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo δίδωμι, *dar*, aquí como *disteis,* siguiendo la condicional *dierais*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí, me.*

ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν. Pablo aprecia un cambio en la relación con los creyentes en Galacia. Esta inquietud personal se formula mediante una pregunta reflexiva, que a su vez corrobora y les recuerda la forma en que lo habían recibido cuando les predicó el evangelio. La pregunta es sencilla y precisa: *¿Dónde está la felicidad, la satisfacción, la bendición de vosotros?*. Antes se sentían felices por la bendición que suponía la presencia de Pablo y el mensaje que les anunciaba, la enseñanza que impartía y el aliento que les comunicaba. Parece que la situación había cambiado y ya no estaban felices o gozosos como antes. Los judaizantes habían introducido sospechas contra la enseñanza de Pablo y, por consiguiente, contra él mismo. Los gálatas podían pensar que no era digno de confianza porque les había enseñado una verdad a medias, o una verdad incompleta. El gozo, lo que hace feliz al creyente, es el resultado de la acción libre del Espíritu Santo en el corazón (5:22). El Espíritu les había sido dado como consecuencia de la fe en Cristo, en la aceptación del único y verdadero mensaje del evangelio. Dejar esa verdad para pasar a otra es una acción directa contra el Espíritu Santo, apagándolo (1 Ts. 5:19). La causa era la resistencia hecha al Espíritu que los guiaba a toda verdad (Jn. 16:13). Estaban, como mínimo, considerando aceptar otra verdad, que no era la verdad del evangelio, propuesta por falsos hermanos que se habían introducido entre ellos. No cabe duda, que esta situación desencadena una pérdida del gozo y por tanto, el cese de la experiencia de bendición y felicidad. La felicidad de aquellos en el tiempo pasado consistía en entender que tenían un *ángel de Dios*, a *Cristo Jesús*, entre ellos. Aquello había sido trastocado por las enseñanzas pervertidas de los judaizantes. Con la llegada de Pablo y la proclamación del evangelio, los gálatas se *felicitaban* entre ellos, por el mensajero enviado por Dios con las buenas nuevas. ¿Dónde estaba el sentimiento de felicidad que habían experimentado en el pasado?

μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν. El apóstol estaba dispuesto a testificar. La expresión aquí es una fórmula forense, o judicial, que expresa la idea de la disposición de un testigo a comparecer ante un tribunal para dar cuenta de algo que había presenciado, esto implica una declaración solemne, como si se tratase de una verdad bajo juramento.

ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατε μοι. La evidencia del testimonio, también es concreta: *si fuese posible os hubieseis arrancado los ojos para dármelos*. Para los que sostienen que Pablo padecía alguna oftalmía, utilizan esta frase para asentar su hipótesis. Sin embargo debe tomarse esta frase como una expresión hiperbólica de Pablo, en relación con la intensidad del amor que los gálatas le manifestaron en los primeros tiempos. Está atestiguado el uso de esta expresión como fórmula para expresar la disposición a darlo todo por otro[23]. En este sentido, Pablo les recuerda que hubieran sido capaces de arrancarse el órgano más preciado del cuerpo para dárselo. La supuesta enfermedad que condujo al apóstol hasta Galacia, no se justifica con esta expresión. Debe entenderse esta expresión como un modismo para expresar un cariño intenso. Es como si dijese: *Me hubieseis dado todo, hasta vuestros ojos*.

16. ¿Me he hecho, pues, vuestro enemigo, por deciros la verdad?

ὥστε	ἐχθρὸς	ὑμῶν	γέγονα	ἀληθεύων	ὑμῖν
De modo que	enemigo	de vosotros	me he hecho	diciendo verdad	os.

Notas y análisis del texto griego.

Planteando el cambio experimentado por los gálatas, dice: ὥστε, conjunción *de modo que, de suerte que*; ἐχθρὸς, caso nominativo masculino singular del adjetivo *enemigo*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; γέγονα, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo γίνομαι, *hacerse, ser hecho, llegar a ser*, aquí *me he hecho*; ἀληθεύων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ἀλεθεύω, *hablar verdad, decir verdad*, aquí *diciendo verdad*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*.

ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα. Mediante una pregunta retórica, pone de manifiesto el cambio operado en los gálatas hacia él, que pasa de amigo

[23] A modo de ejemplos citados por Schlier, Esquilo, *Sept*. 530; Calímaco, *Hist*. 3, 211; Heliodoro 2, 16, 4; Terencio, *Adelph*. 701: ni magis te quam oculos mnunmc ego amo meos; 5, 7, 5; *Catull*. 14, 1: ni te plus oculis meis amaren; Horacio, *Sat*. 2, 5, 35: Eripiet quivis oculos citius mihi quam te contemptum casa nuce pauperet.

entrañable a enemigo. La palabra utilizada para enemigo (ἐχθρὸς) expresa la condición de quien es activo para hacer daño. De otro modo, había llegado a ser considerado como perjudicial para los gálatas. No cabe duda que la acción de los judaizantes había generado ese cambio de actitud. Se había hecho su enemigo por la predicación de *otro evangelio*, que al no ser el que originalmente se les había anunciado, era anatema.

ἀληθεύων ὑμῖν. El apóstol no espera respuesta alguna de los gálatas, pero la pregunta culmina en una forma un tanto sarcástica, al decirles que su defección era como consecuencia de haberles predicado la verdad. Surge la aparente dificultad de determinar a que se estaba refiriendo Pablo. Pudiera ser que la enemistad surgiera como resultado de la enseñanza enfática de los acuerdos tomados en el concilio de Jerusalén (Hch. 15:28 ss.). Pero también podría estar refiriéndose a lo que les está escribiendo, considerando que tal vez levantaría disgusto en algunos, por el tono enfático del escrito. La verdad suele producir malestar en aquellos que no están dispuestos a seguirla. Mas probable es que la *verdad* equivalga al mensaje del verdadero y único evangelio. Este evangelio era un mensaje reprobable para los judaizantes, ya que anunciaba la justificación por la fe, al margen de cualquier obra legal. Quienes aceptaban este evangelio se constituían enemigos de los que añadían obras legales al mensaje de la *sola fe*. En sentido contrario los que aceptaban las propuestas judaizantes se convertían en enemigos del mensaje del evangelio predicado por Pablo y, por consiguiente convertían al mensajero en enemigo personal. El apóstol conoce a los causantes de esta situación y los cristianos de Galacia también los conocen, de modo que no hace falta extenderse en precisiones que son conocidas de ambos, el que escribe y los destinatarios.

Es muy probable que Pablo, por medio de la pregunta retórica está haciéndoles ver que sigue siendo su amigo porque les dice la verdad. Hay una manifestación de amor sincero cuando se dice la verdad a quien está en el error (Stg. 5:19-20). El ejemplo de la amistad de Natán hacia David, consistió en decirle una verdad: *Tú eres aquel hombre* (2 S. 12:7). La palabra de corrección es saludable (1 Ti. 1:3-7; 2 Ti. 4:1-1; Ti. 1:13-14). Por esta razón de amistad comunicándoles la verdad, debe situar ante ellos a quienes son sus verdaderos enemigos, poniéndoles de manifiesto las intenciones de los judaizantes.

La acción de los falsos hermanos (4:17).

17. Tienen celo por vosotros, pero no para bien, sino que quieren apartaros de nosotros para que vosotros tengáis celo por ellos.

ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν,
Tienen celo por vosotros no bien, sino aislar os quieren,
ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε·
para que por ellos tengáis celo.

Notas y análisis del texto griego.

Poniendo delante la causa de la aparente enemistad, escribe: ζηλοῦσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ζηλόω, *tener envida, ser envidioso, tener celo*, aquí *tienen celo*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *por vosotros*; οὐ, adverbio de negación *no*; καλῶς, adverbio *bien*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; ἐκκλεῖσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo ἐκκλείω, *apartar, separar, excluir, aislar*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; θέλουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *quieren*; ἵνα, conjunción causal *para que*; αὐτοὺς, caso acusativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal declinado *por ellos*; ζηλοῦτε, segunda persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ζηλόω, *tener envidia, ser envidioso, tener celo*, aquí *tengáis celo*.

ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, El verbo en voz activa indica un interés continuado, como si dijera: *están interesados en vosotros*. La forma verbal ζηλοῦσιν *tener celo*, puede indicar una actitud buena o mala. En este caso se trata de una mala actitud, ya que el celo de los judaizantes no era bueno. En contraste está el *"celo de Dios"* que Pablo manifiesta por los que son sus hijos espirituales (2 Co. 11:2).

ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν Los motivos judaizantes son claros. Para conseguir sus objetivos los gálatas debían ser *apartados* de quienes les habían predicado el evangelio y enseñado los principios de la fe, de ahí la expresión paulina *apartaros, aislaros de nosotros*. La separación de Pablo y sus compañeros de ministerio significaba de hecho la separación de Cristo, que le había encomendado el mensaje del evangelio (5:4).

ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε· El propósito de esa acción de los judaizantes era claro: que se produjera una inversión de identificación, de manera que dejando a Pablo se unieran a ellos. En el fondo, el propósito de cambio de orientación en los gálatas, era convertir a los hijos libres en esclavos (4:5; 5:1). Los judaizantes no perdían de vista el funcionamiento de sus maestros, que revolvían cielo y tierra para hacer un prosélito (Mt. 23:15). Estos prosélitos, al ser adoctrinados por los judaizantes, se hacían más fanáticos que ellos en todo lo concerniente con las prácticas de la ley. No se trata de hacer seguidores de Cristo, sino todo lo contario, apartarlos de la gracia para trasladarlos al fanatismo religioso que a ellos caracterizaba. De otro modo,

ser prosélito de los judaizantes sería ser más judaizante que quienes los adoctrinaron y alcanzaron para ellos. Es interesante apreciar que Jesús llamó a los prosélitos de los fariseos *hijos del infierno*, aplicación que podría trasladarse al sistema judaizante, en base a que es Satanás el gran opositor a la verdad del evangelio de la gracia, procurando que no les resplandezca la luz del evangelio. Una vez conseguidos los adeptos estos pasarían a tener celo por ellos, abandonando a Pablo, o considerándole su enemigo. El falso maestro busca su propia gloria, el verdadero la del Señor (Ro. 16:18). El falso maestro seduce a los débiles en la fe, yendo tras los creyentes sencillos o poco formados para hacer con ellos su propia congregación de seguidores (2 Ti. 3:6). Generalmente el falso maestro es un demagogo, ofreciendo una falsa libertad consistente en su propia esclavitud (2 P. 2:19). Las enseñanzas del verdadero maestro son tales que sus discípulos oyéndole a él siguen a Jesús (Jn. 1:37).

La inestabilidad de los gálatas (4:18).

18. Bueno es mostrar celo en lo bueno siempre, y no solamente cuando estoy presente con vosotros.

καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ
Y bueno tener celo en bueno siempre, y no sólo en el
παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς.
estar presente yo con vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Formulando una nueva reflexión, les dice: καλὸν, caso nominativo neutro singular del adjetivo *bueno*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ζηλοῦσθαι, presente de infinitivo en voz media o pasiva del verbo ζηλόω, *tener celo*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; καλῷ, caso dativo neutro singular del adjetivo *bueno*; πάντοτε, adverbio de tiempo *siempre*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; μόνον, adverbio de modo *solamente, únicamente, sólo*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; παρεῖναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo πάρειμι, *estar presente*; με, caso acusativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; πρὸς, preposición propia de acusativo *con*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε. Esta es otra de las oraciones difíciles de interpretar en el capítulo. El verbo pasa de la voz activa, como se

utilizó en las dos veces anteriores, a la voz pasiva. Es necesario también determinar el sujeto de la oración. Podría tratarse de los gálatas, lo que significaría que era bueno que los gálatas fuesen amados siempre dignamente, no solo cuando Pablo estaba presente. Esto se ajustaría al sentido del párrafo antecedente, en el que Pablo acusa de un amor deshonesto a los judaizantes (v. 17). Pero más bien debe referirse a él mismo, en el sentido de que el afecto que sentían por él estaba siendo transferido a otros que no les enseñaban correctamente. Aunque significa un brusco cambio en el pensamiento, no deja de tener validez apoyado en el segundo inciso: *"no solo cuando estoy con vosotros"*. Existe una expresión de celo correcto, cuando manifiesta profundo interés por todo lo que es bueno. Esto contrasta profundamente con el celo de los judaizantes.

καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς. El problema es claro: el celo que tenían antes por Pablo se estaba debilitando, cuando no se había perdido del todo, para transferirse a los judaizantes (v. 15). No cabe duda que los gálatas eran personas de carácter poco estable, fluctuante. Su inmadurez permitía que fuesen arrastrados por otros, como por un viento impetuoso, hacia errores doctrinales graves, propio y típico del infantilismo espiritual (Ef. 4:14). Se habían olvidado de quien les había enseñado y de sus enseñanzas, cambiándolas por las novedades de los judaizantes. La Escritura exhorta a no olvidar la fe de quienes han sido conductores en la enseñanza (He. 13:7). Siempre ha habido falsos maestros que enseñan falsedades y creyentes dispuestos a escucharlas (1 Ti. 1:3-4).

El deseo de Pablo (4:19-20).

19. Hijitos míos, por quienes vuelvo a sufrir dolores de parto, hasta que Cristo sea formado en vosotros.

Τέκνα[4]	μου,	οὓς	πάλιν	ὠδίνω	μέχρις οὗ	μορφωθῇ
Hijos	de mí,	por los que	de nuevo	siento dolores de parto	hasta que	sea formado
Χριστὸς	ἐν	ὑμῖν·				
Cristo	en	vosotros.				

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[4] τεκνία, *hijitos*, según lectura en S[c], A, C, D[c], K, Clemente, Orígenes, Jerónimo, Teodoro, Agustín.

Usándo el lenguaje figurado, escribe: τέκνα, caso vocativo neutro plural del nombre común *hijo*, en vocativo como *niño*; μου, caso genitivo de la primera persona

singular del pronombre personal declinado *de mí*; οὓς, caso acusativo masculino plural del pronombre relativo declinado *por los que*; πάλιν, adverbio de modo *nuevamente, de nuevo*; ὠδίνω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ὠδίνω, *sentir dolores de parto*, aquí *siento dolores de parto*; μέχρις, conjunción, en la construcción con οὗ *hasta*; οὗ, caso genitivo masculino singular del pronombre relativo *qué*; μορφωθῇ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo μορφόω, *formar, tomar forma*, aquí *sea formado*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

τέκνα μου, Del trato afectuoso de hermanos, pasa al entrañable de una madre hacia sus hijos. Algunas versiones leen *hijitos*, en diminutivo. Es una expresión común en los escritos de Juan. Pudiera ser que fueran hijos pródigos que estaban alejándose hacia la provincia apartada, pero seguían siendo hijos. Pablo los había *concebido* en la evangelización de Galacia, tiempo atrás.

οὓς πάλιν ὠδίνω. En la angustia de la situación que estaban atravesando los creyentes influenciados por los judaizantes, a punto de regresar a la ley para la justificación y santificación, Pablo utiliza una elocuente figura, la de una madre que está dando a luz a un hijo. En otros lugares, como se dice más arriba, el apóstol se compara con un padre que engendra en los creyentes a Cristo, mediante la proclamación del evangelio (1 Co. 4:15). Aquí el corazón de Pablo está sufriendo dolores una segunda vez. La angustia de la primera fue para el nacimiento de aquellas iglesias (Hch. 13-14). Como escribe Lacueva:

"Al dirigirse a estos hermanos de Galacia se compara a sí mismo a una madre que, al verse defraudada en su esperanza de tener un hijo normal y bien formado, desearía volverlo a su seno maternal hasta que adquiriese la forma de hijo normal, sin defectos que avergüenzan[24]*"*.

En otro lugar se comparó también a una nodriza que atiende a sus propios hijos, a quienes mima, porque los alumbró (1 Ts. 2:7). Pero aquí el énfasis está en el dolor que estaba produciéndole la situación de los creyentes. El apóstol que, como se indica antes, se siente *padre* de los creyentes (cf. 1 Co. 4:15; 2 Co 6:13; 1 Ts. 2:11), también se siente madre de las comunidades que han sido formadas por ellos.

μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. La razón de esos dolores de parto por ellos persiste hasta que, como testifica, *"Cristo sea formado en*

[24] F. Lacueva. o.c., pág. 101.

vosotros". Si Cristo era formado en ellos, ellos adoptarían la forma de Cristo. Este es el programa que el Padre determino para cada creyente: *"Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo"* (Ro. 8:29). Como se dijo en el comentario a Romanos, sorprende que Pablo no usa el verbo *conformar*, sino un adjetivo[25] que significa *conforme*, es decir, Dios ha determinado que los creyentes adquiera la *forma*, la imagen, de Jesucristo. Entender esto escapa también de la comprensión humana. Se enseña que Jesucristo es la imagen de Dios en quien se manifiesta la esencia divina (2 Co. 4:4, 6; Col. 1:15; He. 1:3), esto es, la *irradiación* de Su gloria y la *expresión* de su esencia. En Cristo, que es imagen de Dios, hemos sido puestos los creyentes, no sólo en posición, sino también en comunión de vida. Esto implica ya una transformación esencial, en una naturaleza compatible y amoldable a la divina, en la que participamos (2 P. 1:4). El llamamiento de Dios a salvación adquiere indefectiblemente esta orientación: *"Fiel es Dios, por el cual fuisteis llamados a la comunión con su Hijo Jesucristo nuestro Señor"* (1 Co. 1:9). La transformación a la imagen del Hijo permite al cristiano *reflejar* en el mundo en tinieblas la gloria de Dios, en una transformación progresiva que opera el Espíritu Santo en cada cristiano: *"Por tanto, nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor"* (2 Co. 3:18). Anteriormente el apóstol se refirió al *Espíritu de Cristo*, presente en el cristiano, sin cuya presencia no hay salvación, porque no se puede ser de Cristo, sin poseer su Espíritu (Ro. 8:9). Este Santo Espíritu es el obrero divino que transforma al creyente día a día *conformándolo* a la imagen de Jesús, el Hijo de Dios. La imagen de Dios deteriorada en el hombre por el pecado, es restaurada en Cristo, imagen perfecta y absoluta de Dios. Sin duda la *imagen* en el tiempo de la santificación, el presente estadio de salvación antes de la glorificación, tiene que ver principalmente con expresar visiblemente la condición moral de nuestro Señor, reproducida en el creyente por el Espíritu Santo (5:22-25). La transformación es progresiva (Ro. 12:2; Ef. 4:32-5:2; Fil. 3:10; Col. 3:10). El propósito que establece la *predestinación* de los llamados, es decir, de los salvos alcanzará el objetivo final en la glorificación, en donde Dios *transfigurará* el cuerpo de los creyentes, para que se conformen al cuerpo de gloria de Jesucristo (Fil. 3:21), de manera que *"así como hemos traído la imagen del terrenal, traeremos también la imagen del celestial"* (1 Co. 15:49).

Los gálatas estaban apartándose de esa conformación a la imagen de Cristo, de otra manera, Cristo no esta conformándolos a Él. En ese sentido el

---

[25] Griego: συμμόρφος.

creyente está llamado a la experiencia de *vivir a Cristo*, como era la forma de vida propia de él (2:20). La formación de Cristo en el creyente, lleva a éste a decir, como expresión natural de su vida: *"Para mí el vivir es Cristo"* (Fil. 1:21). Cristo viviendo en el creyente y el creyente viviendo a Cristo en él, por el poder del Espíritu, es el enfoque principal del concepto de vida cristiana que Pablo tenía y que expresa ampliamente en la *Epístola*. El progreso de la vinculación con Cristo y su obra está desarrollado en ella: Fue crucificado para redimir al creyente de la maldición de la ley (3:10, 13); es el medio de liberación de la corriente religiosa del mundo (1:4); resucitó de los muertos para vivir en el creyente (1:1; 2:20); el creyente es bautizado en Él, identificado con Él y revestido de Él (3:27); el creyente está en Cristo y ha llegado a ser suyo (3:29; 5:24); Cristo ha sido revelado en los suyos, vive en ellos y será formado en ellos (1:16; 2:20; 4:19); la ley condujo al pecador a Cristo y en Él el creyente es hijo de Dios (3:24, 26); en Cristo se hereda la bendición prometida y disfruta del Espíritu siendo todos uno en Él (3:14, 28); el creyente no debe permitir que nadie le separe de las bendiciones en Cristo, necesitando que Él suministre Su gracia continuamente (5:4; 6:18). Todo este proceso ocurre en la vida alcanzada por gracia, mediante la fe. Fuera de esta esfera, todas las bendiciones enunciadas no existen. De ahí el dolor de Pablo al ver que los gálatas estaban en el camino de la renuncia a todo esto propio de la economía de la fe, al volverse a las formas de la ley, en cuyo ámbito no son alcanzables ninguna de ellas. El apóstol sufre angustiosamente, comparando su dolor con los que son propios del alumbramiento, por la situación a que eran llevados sus *hijos*, alejándolos de la experiencia con Cristo. Es necesario entender claramente que quien sigue los dictados legalista, apartándose de la vida de fe, está fuera de Cristo, por cuanto Él vino para dar libertad de la condenación propia de la ley, y hacerse justicia de Dios para nosotros, de manera que quien está en Cristo por la fe, es hecho justicia de Dios en Él.

20. Quisiera estar con vosotros ahora mismo y cambiar el tono, pues estoy perplejo en cuanto a vosotros.

ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν
Y quería estar presente delante de vosotros ahora mismo y cambiar el
φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.
tono de mí, porque estoy perplejo sobre vosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando el párrafo concluye con: ἤθελον, primera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *quería*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; παρεῖναι, presente de infinitivo en voz

activa del verbo πάρειμι, *estar cerca, estar presente*; πρὸς, preposición propia de acusativo, *con, cerca de, junto a, delante de*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἄρτι, adverbiode tiempo, *ahora, en este momento, en seguida, ahora mismo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἀλλάξαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo, ἀλλάσσω, *transformar, cambiar*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; φωνήν, caso acusativo femenino singular del nombre común *voz, sonido, tono*; μου, caso genitivo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *de mí*; ὅτι, conjunción causal *porque* ἀποροῦμαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἀπορέω, *estar dudoso, estar perplejo*, aquí *estoy perplejo*; ἐν, preposición propia de dativo *sobre*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*.

ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, La situación es problemática y también confusa para Pablo. No sabe bien como entender lo que ocurre en las iglesias de Galacia. Por eso deseaba estar presente en las congregaciones en aquellos momentos, estar presente entre ellos. Tal vez en persona podía corregir mejor todo lo que estaba abordando en la carta, sin tener necesidad de emplear un lenguaje tan duro (3:1). El apóstol habla de moderar *el tono* que estaba utilizando. Tal vez pensaba que la información que tenía de lo que estaba ocurriendo en Galacia, no sería tan delicada como la estaba considerando al escribirles de este modo. Estando presente entre ellos y viendo las reacciones y la situación real, acomodaría sus palabras a la realidad según procediera. No cabe duda que la presencia del que habla, el tono de su voz, la expresión de su rostro es importante para quien escucha lo que está diciendo, porque puede dulcificar la dureza de las palabras. Pero el escrito es sólo eso, palabras que solo expresan aquello que significan. De algún modo la preocupación de Pablo es que, acostumbrados al literalismo legalista, tomen el escrito que les envía como el significado de cada palabra, dejando de ver el afecto que motiva la *Epístola*. Le hubiera gustado estar con ellos, pero no podemos determinar cuales han sido las razones que le impedía ese deseo.

ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν. Pablo estaba desconcertado y no sabía como proceder con ellos. La forma de actuar de los gálatas, según lo que él conocía, le había desconcertado profundamente. La perplejidad de Pablo tenía que ver con el método que debía utilizar con ellos a fin de recuperarlos para Cristo. Como buen padre no quería actuar con excesiva severidad. Lo único que podía hacer, distante de ellos, era seguir con la argumentación para hacerlos reflexionar sobre el peligro que corrían. Probablemente el desconcierto del apóstol consistía en el desconocimiento que tenía de la razón que les había llevado a aceptar el mensaje judaizante.

Argumentos por alegoría (4:21-31).

La alegoría presentada (4:21-23).

21. Decidme, los que queréis estar bajo la ley: ¿no habéis oído la ley?

Λέγετε μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε
Decid me, los bajo ley queréis estar, ¿la ley no oís?

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el párrafo de la alegoría, escribe: Λέγετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *decid*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal *me*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; θέλοντες, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *desear, querer*, aquí *queréis*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *estar*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἀκούετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀκούω, *escuchar, oír*, aquí *oís*.

Λέγετε μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, El apóstol se dirige ahora a los judaizantes y a los gálatas que estaban aceptando la enseñanza de ellos. Acaba de dirigirse a ellos en un llamamiento personal para hacerles entender el desvarío de dejar la fe para volver a la ley. En un intento de convencerles de lo necio de aquella situación, vuelve a la argumentación, para hacerles recapacitar, convenciéndoles con un argumento objetivo. Está dirigiéndose a quienes enseñaban y aceptaban la necesidad de guardar la ley, y querían hacerlo (1:6; 3:3; 4:11, 17). Como quien tiene derecho a pedir cuentas invita a que expliquen la causa de aquella actuación. Está llamando a quienes (θέλοντες) *quieren*, es decir, *desean* ponerse bajo la ley. Posiblemente entiende el apóstol que los cristianos de Galacia, no habían claudicado aún de la enseñanza del verdadero evangelio, pero estaban en el camino que conducía a ese fracaso espiritual. Se había generado el *deseo* de hacerlo y si no se cortaba a tiempo, convertirían tarde o temprano el deseo en acción.

τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε Por tanto, si estaban a punto de volver a colocarse bajo la ley, debían prestar atención a lo que la ley decía. Los que insistían en colocarse bajo la ley, desconocían el significado profundo de sus lecciones. *Ley* aquí tiene un alcance más extenso que los mandamientos establecidos en ella, y se refiere al Pentateuco, de donde va a tomar las

ilustraciones que siguen. El apóstol les impele a *oír*, lo que la ley enseña, en una comprensión inteligente de la Escritura. Los falsos maestros y falsos hermanos, seleccionaban de la ley lo que les convenía a sus propósitos, pero no prestaban atención a las lecciones que hay en ella. Son dos cosas bien distintas *estar bajo* la ley y *entender* la ley.

22. Porque está escrito que Abraham tuvo dos hijos; uno de la esclava, el otro de la libre.

γέγραπται γὰρ ὅτι ᾿Αβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς
Porque ha sido escrito que Abraham dos hijos tuvo, uno de la
παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.
esclava y uno de la libre.

Notas y análisis del texto griego.

Introduciendo la alegoría, escribe: γέγραπται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo γράφω, *escribir*, aquí *ha sido escrito*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ὅτι, conjunción *que*; ᾿Αβραὰμ, caso nominativo masculino plural del nombre propio *Abraham*; δύο, caso acusativo masculino plural del adjetivo numeral cardinal *dos*; υἱοὺς, caso acusativo masculino plural del nombre común *hijos*; ἔσχεν, tercera persona plural del aoristo segundo de indicativo el voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tuvo*; ἕνα, caso acusativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; παιδίσκης, caso genitivo femenino singular del nombre común *sierva, mujer esclava, esclava*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἕνα, caso acusativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐλευθέρας, caso genitivo femenion singular del nombre común *libre*.

γέγραπται γὰρ ὅτι ᾿Αβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, La relación biológica como hijos o descendientes de Abraham era considerada por los judaizantes como algo de importancia suprema para la salvación. Para ellos, solo los descendientes de Abraham tenían derechos al acceso a la gracia de Dios, de ahí la insistencia con los gentiles para que se circuncidasen y guardasen la ley, de otro modo, tenían que hacerse prosélitos judíos para poder alcanzar la justificación delante de Dios.

El argumento que está introduciendo Pablo, es que aquellos se olvidaban o, intencionadamente no mencionaban que Abraham había tenido dos hijos, ambos, por tanto, descendientes de él. Uno nacido de la esclava Agar; el otro de la libre Sara.

ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας. Si lo importante es la descendencia física, tanto lo son los israelitas como los ismaelitas, porque ambos proceden de Abraham. El relato histórico pone de manifiesto la imposibilidad física, tanto para Abraham como para su esposa Sara, de tener un hijo, que les había sido prometido por Dios. En esta dificultad ideó concebir un hijo por medio de su esclava Agar, práctica normal en las costumbres de entonces (Gn. 30:3-13). La tensión entre la dueña y la esclava, luego de haber concebido el hijo, eran notorias, de modo que Sara se sentía humillada por Agar. Todavía más complejo fue lo que ocurrió tras el nacimiento de Ismael, que se convirtió en esperanza para Abraham (Gn. 16:1-16; 17:18). Transcurrido el tiempo Dios cumplió la promesa dada a Abraham y Sara concibió y dio a luz a un hijo, Isaac, el de la promesa. La situación culminó con la determinación de Sara para que Abraham, echase fuera a la esclava Agar y a su hijo (Gn. 21:9 ss). El afecto paternal que sentía por Ismael le impedía atender a la demanda de Sara, hasta que Dios le dijo que lo hiciese, prometiéndole que de Ismael procedería una gran nación, encontrando la afirmación que probablemente servía a Pablo para establecer el argumento: *"Y también del hijo de la sierva haré una nación, porque es tu descendiente"* (Gn. 21:13). Es natural que para los israelitas, este relato tenía suma importancia. Ellos eran descendientes de Isaac, el hijo de la promesa, verdadera descendencia de Abraham ya que Dios mismo había dicho que *"en Isaac te será llamada descendencia"* (Gn. 21:12). Isaac era el padre de los edomitas, pero no eran coherederos de las promesas por las razones que Pablo apunta en otro escrito (Ro. 9:10-13). Los ismaelitas habían adoptado costumbre muy de los israelitas, como era la circuncisión de los varones al llegar a la pubertad, como había sido circuncidado Ismael (Gn. 17:25), sin embargo, ninguna de esas ceremonias les daban la condición de hijos de la promesa, porque no procedían de Isaac. Además, no puede olvidarse que Abraham tuvo más hijos que estos dos, pero a Pablo le interesan sólo estos para establecer el argumento. Algunos consideran que lo que el apóstol va a hacer en lo que sigue es una forma típica de alegorización rabínica. Sin embargo, en este caso, conforme a lo que el apóstol enseña, Dios tuvo en estas dos mujeres un ejemplo tipológico de las dos alianzas, la de las obras y la de la fe. Es necesario entender que Pablo va a tomar las Escrituras, de modo que no se trata del uso de las formas interpretativas de las escuelas rabínicas de entonces, sino que es un ejemplo que Dios tenía en Su mente al conducir a Moisés en la escritura del relato histórico para que fuesen figuras de la realidad de los hechos y de las personas, en sentido tipológico. Es necesario resaltar la inspiración verbal y plenaria de la Escritura cuando estamos ante ejemplos que desde el punto de vista humano no serían reconocibles como tipológicos. Sin embargo, en este sentido obedecen al pensamiento del apóstol y reciben el respaldo de la inspiración divina.

23. Pero el de la esclava nació según la carne; mas el de la libre, por la promesa.

ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ
Pero ciertamente el de la esclava según carne ha nacido; y el
ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.
de la libre por promesa.

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo con la ilustración, añade: ἀλλ', forma escrita ante vocal de la conjunción adversativa ἀλλά que significa *pero, sino*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; μὲν, partícula afirmativa que se coloca siempre inmediatamente después de la palabra expresiva de una idea que se ha de reforzar o poner en relación con otra idea y que, en sentido absoluto tiene oficio de adverbio de afirmación, como *ciertamente, a la verdad*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; παιδίσκης, caso genitivo femenino singular del nombre común *sierva, criada, esclava*; κατὰ, preposición propia de acusativo *por, según, conforme a*; σάρκα, caso acusativo femenino singular del nombre común *carne*; γεγέννηται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo γεννάω, *nacer*, aquí *ha nacido*; ὁ, caso nomiativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐλευθέρας, caso genitivo femenino singular del adjetivo articular *libre*; δι', forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio, a causa, por*; ἐπαγγελίας, caso genitivo genitivo femenino singular del nombre común *promesa.*

ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, Quiere decir que Ismael fue engendrado por medio de los esfuerzo del hombre, o si se prefiere mejor, por medio de la actividad propia del hombre, ya que en Agar fue concebido por relación íntima con Abraham (Gn. 16:2). Abraham quiso hacer realidad la promesa que Dios le había dado y que había aceptado por fe. Deseosos de ver cumplido lo que Dios había prometido, tanto Abraham como Sara elaboraron un plan, que no sólo era al margen de la acción de Dios, sino incluso pecaminoso conforme al pensamiento de Dios, ya que constituía una relación adulterina de Abraham con una mujer que no era su esposa. Como se ha dicho antes, esta era una costumbre propia de aquel entorno social, pero no por eso tiene disculpa, ya que había otras costumbres propias de un mundo idólatra, que Abraham no practicaba. El hijo de la esclava nació a causa de lo que Abraham y Agar eran capaces de realizar conforme a las leyes naturales. Este hijo es figura de lo que representa el esfuerzo humano, las obras humanas, para lograr por sí mismo

lo que sólo puede proceder de Dios. La forma verbal, γεγέννηται es un perfecto de indicativo, lo que sugiere que la referencia no es sólo al hecho histórico del nacimiento, sino que se proyecta para hacer mención extensiva a aquello que nació, como decía Jesús: *"lo que es nacido de la carne, carne es"* (Jn. 3:6). Nacer según la carne significa nacer conforme al curso de la naturaleza.

ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι᾽ ἐπαγγελίας. Isaac, el hijo de Sara, nació en razón al cumplimiento de la promesa de Dios. Ningún factor humano había hecho posible aquel nacimiento. Abraham era incapaz de procrear, ya que estaba, en ese sentido *"como muerto"* (Ro. 4:19; He. 11:12). Por añadidura, Sara era una mujer, no sólo mayor, sino también estéril (He. 11:11). Lo que humanamente resultaba imposible, lo fue en razón de la gracia de Dios en el cumplimiento de Su promesa, aceptada por fe. Quiere decir que el nacimiento de Isaac fue un nacimiento sobrenatural, por tanto milagroso (Ro. 4:18). Esto no supone que se trate de una concepción sobrenatural que se haya producido en Sara por la acción directa de Dios, sino que es un hecho milagroso que en la relación de alguien que ya no podía procrear y en una esposa anciana y estéril, se produzca la concepción de un hijo, que solo era posible para el cumplimiento del compromiso que Dios había establecido. De otro modo, el milagro del nacimiento de Isaac se pone de manifiesto en la alteración del curso de la naturaleza que impedía aquel hecho.

La alegoría aplicada (4:24-31).

24. Lo cual es una alegoría, pues estas mujeres son los dos pactos; el uno proviene del monte Sinaí, el cual da hijos para esclavitud; éste es Agar.

ἅτινα ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι, μία
Lo que es que se habla en alegoría, porque estas son dos pactos; una,
μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν Ἁγάρ.
por cierto, de monte Sinaí para esclavitud que da a luz la cual es Agar.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la presentación de la alegoría, dice: ἅτινα, caso nominativo neutro plural del pronombre relativo *lo cual, lo que*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἀλληγορούμενα, caso nominativo neutro plural del participio de presente en voz pasiva del verbo ἀλληγορέω, *alegorizar, hablar en alegoría, hablar alegóricamente*, aquí *que se habla en alegoría*; αὗται, caso nominativo femenino plural del pronombre demostrativo *estas*; γάρ, conjunción causal *porque*; εἰσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *son*; δύο, caso nominativo femenino plural del adjetivo numeral cardinal *dos*;

διαθῆκαι, caso nominativo femenino plural del nombre común *convenio, acuerdo, pacto*; μία, caso nominativo femenino singular del adjetivo numeral cardinal *una*; μὲν, partícula afirmativa que se coloca siempre inmediatamente después de la palabra expresiva de una idea que se ha de reforzar o poner en relación con otra idea y que, en sentido absoluto tiene oficio de adverbio de afirmación, como *ciertamente, a la verdad, por cierto*; ἀπὸ, preposición propia de genitivo *de*; ὄρους, caso genitivo neutro singular del nombre común *monte*; Σινᾶ, caso genitivo neutro singular del nombre propio *Sinaí*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; δουλείαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *esclavitud*; γεννῶσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo γεννάω, *engendrar, ser padre de, dar a luz*, aquí *que da a luz*; ἥτις, caso nominativo femenino singular del pronombre relativo *la que, la cual*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; Ἁγάρ, caso nominativo femenino singular del nombre propio *Agar*.

ἅτινα ἐστιν ἀλληγορούμενα· Pablo afirma que estas dos mujeres tienen un significado alegórico y que los acontecimientos de concepción y alumbramiento de los hijos de ambas estás expresados como alegoría. Alegoría es una ficción mediante la cual una cosa representa o significa otra diferente. Cuando se habla de alegorizar un pasaje de la Escritura, ha de considerarse como un método peligroso de interpretación. Esto no ocurre aquí, ya que el concepto de *alegoría*, puede trasladarse como una *tipología*. Es decir, Pablo no encuentra un significado oculto que ha de desprenderse del relato conforme a lo que el intérprete entiende que dice, sino que el pasaje está escrito tipológicamente para representar una verdad que se desprende del mismo. La tipología está determinada por la expresión natural del texto. Además tiene el respaldo de la inspiración divina del pasaje y el mismo texto explica el significado. Debe tenerse en cuenta que no se trata de una explicación alegórica, sino tipológica. La alegoría emplea una palabra para sugerir otra cosa que el sentido propio de ella; es una serie de metáforas que no supone, más bien excluye la realidad de lo que es para sugerir otras formas. El tipo por contrario es una persona, una cosa, o un evento que expresa ciertos asunto sobre otra personal u otro evento.

αὗται γάρ εἰσιν δύο διαθῆκαι, La alegoría o el tipo presentado es sencillo. Cada una de las dos mujeres, Agar y Sara, la esclava y la libre, representan dos pactos. Por un lado Agar, la esclava, da a luz un hijo que por ser hijo de esclava es también esclavo. El tipo de esto representa el pacto de la ley, dado a Moisés en el Sinaí. La otra, Sara, la libre, es figura del pacto de la promesa, que se otorga en la gracia de Dios y que alumbra un hijo que, por ser de la libre, es también libre. Διαθῆκαι, *pacto*, significa aquí una disposición divinamente establecida.

μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν ῾Αγάρ. Una de las dos mujeres, concretamente Agar, es la figura tipológica del monte Sinaí, donde fue dada la ley. Por tanto lo que genera es aquello que la ley misma genera, servidumbre. De modo que quienes proceden de ella, lo que significa estar incluidos en su descendencia, sometidos a la ley, son esclavos por ese sometimiento. Este nombre, como se verá más adelante, significa en Arabia el monte Sinaí, de modo que Agar, tipológicamente se identifica con el pacto del Sinaí, establecido bajo la ley. La ley es incapaz como instrumento de salvación. Los judaizantes la consideraban como el instrumento para alcanzar la justificación, por tanto se constituye en un instrumento esclavizante para quien la considera en ese sentido.

Los judaizantes enseñaban que los judíos son los llamados a salvación por ser descendientes de Abraham a través de Isaac, en quien se consolidaba la promesa. Por otro lado, los ismaelitas, representaban para ellos a los que no siendo descendientes conforme a la promesa, no podían heredar las bendiciones establecidas en el pacto. Para alcanzar la bendición de las promesas y la salvación, los gentiles tenían que entrar en el pueblo del pacto mediante la circuncisión y el cumplimiento de la ley. Pablo, invierte absolutamente el significado: Los que son esclavos, son aquellos que considerándose descendientes únicos de Abraham, pretendían alcanzar la justificación por las obras de la ley, cuando lo único a que conducía era a hacer esclavos, manteniéndolos bajo la esclavitud del sistema obligatorio en cada momento.

25. Porque Agar es el monte Sinaí en Arabia, y corresponde a la Jerusalén actual, pues ésta, junto con sus hijos, está en esclavitud.

τὸ δὲ ῾Αγὰρ Σινᾶ[5] ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ ᾿Αραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ
Antes bien Agar, el monte Siani está en - Arabia; y corresponde a la
νῦν ᾿Ιερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.
ahora Jerusalén, porque es esclava con los hijos de ella.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[5] δὲ ῾Αγὰρ Σινᾶ, *antes bien Agar, Sinaí...* lectura atestiguada en A, B, D, 256, 365, 436, 1175, 1319, 1962, 2127, 2464, *l* 598, *l* 599, sir$^{h/mg, pal}$, cop$^{bo/pr}$.

γαρ ῾Αγὰρ Σινᾶ, *porque Agar, Sinaí*, como se lee en Ψ, 062, 075, 0150, 6, 33, 81, 104, 263, 424, 459, 1852, 1881, 1912, 2200, *Biz* [K, L, P], *Lect*, sir$^{p, h}$, cop$^{bo/ms}$, arm, geo^{2}, esl, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Cirilo$^{1/3}$.

γαρ ῾Αγὰρ, *porque Agar*, lectura en it^{d}.

δὲ Σινᾶ, *antes bien Sinaí*, según aparece en p^{46}, vg^{mss}, cop^{sa}, Hesiquio^{lat}, Ambrosiaster.

γαρ Σινᾶ, *porque Sinaí*, lectura en ℵ, C, F, G, 1241, 1739, it$^{ar, b, f, g, o, r}$, vg, eti, geo^{1}, Orígenes^{lat}, Cirilo$^{2/3}$, Victorino de Roma, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

γαρ ὄρος Σινᾶ, *porque monte Sinaí*, según *l* 592.

Continuando con el planteamiento tipológico, añade: τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; Ἀγὰρ, caso nominativo femenino singular del nombre propio *Agar*; Σινᾶ, caso nominativo neutro singular del nombre propio *Sinaí*; ὄρος, caso nominativo neutro singular del nombre común *monte*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; Ἀραβίᾳ, caso dativo femenino singular del nombre propio *Arabia*; συστοιχεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo συστοιχέω, *corresponder, ser figura*, aquí *corresponde*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora, en el tiempo actual, en el tiempo presente*; Ἰερουσαλήμ, caso dativo femenino singular del nombre propio *Jerusalén*; δουλεύει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δουλεύω, *ser esclavo, esclavizar*, aquí *es esclava*; γὰρ, conjunción causal *porque*; μετὰ, preposición propia de genitivo *con*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *los*; τέκνων, caso genitivo neutro plural del nombre común *hijos*, αὐτῆς, caso genitivo femenino de la tercera persona singular del pronombre personal declinado *de ella*.

τὸ δὲ Ἀγὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· Pablo enseña que Agar es el monte Sinaí en Arabia. El nombre Agar, como se ha dicho antes, significa en Arabia el monte Sinaí. Pero, la relación entre Agar y Sinaí está en que la ley, representada por Agar, fue dada en el Sinaí, monte situado en Arabia[26] y Agar caminó peregrina por el desierto en Arabia.

---

[26] Por mucho tiempo se han buscado pruebas de la presencia de Israel en el desierto del Sinaí, en la península de ese nombre, al otro lado del Mar Rojo, como lugar de paso de Israel cuando salió de Egipto, sin embargo no se han obtenido resultados. Es muy probable que el monte Sinaí, al que Moisés llevó al pueblo luego de la salida de Egipto esté, como dice Pablo, y como Dios mismo le prometió a Moisés, en el lugar donde éste residía antes de ser enviado a Egipto para liberar al pueblo, y que estaba en Arabia, o Madián . De modo que, es probable que el pueblo de Israel cruzó el mar, de Acaba y no el mar rojo y que el Sinaí en donde recibió la ley, fue el Sinaí que Moisés conocía en Arabia.

No cabe duda que aquí nos encontramos con un problema de exégesis, a causa de las alternativas de lectura que se han dado antes en el apartado de crítica textual[27]. Puede leerse la frase sin mencionar a Agar, como aparece en algunos textos griegos, lo que sería más o menos esto: *Pues el monte Sinaí está en Arabia.* Esto traería como consecuencia considerar que el monte Sinaí situado fuera de Palestina, es el escenario de la historia de la promesa y, por consiguiente, de la salvación, encontrándose en un territorio gentil, con pueblos que se presentan a ellos mismo como descendientes de Agar (Sal. 83:6), de este modo puede establecerse la relación no sólo nominal, sino personal entre Agar y el Sinaí.

El segundo grupo de lecturas alternativas[2] se desprende de los textos griegos en donde se lee Agar. Esto constituye otra dificultad en sí misma, porque es difícil determinar si lo que Pablo dice es que Agar significa el monte Sinaí situado en Arabia, o como considero mejor, que la palabra Agar designa en Arabia al monte Sinaí. En el primer sentido lo único que permitiría sería determinar que Arabia como país estaba fuera de la promesa. En la segunda interpretación, la vinculación que Pablo establece entre Agar y Sinaí, lugar donde se entregó la ley, es semejante a identificar ahora a Jerusalén con el lugar donde se enseña, no sólo a guardar la ley, sino que se presenta el vehículo que esclaviza al hombre a causa del pecado, como instrumento de liberación. De este modo, igual que Agar, esclava, da descendencia de esclavos, así también las enseñanzas judaizantes generan personas esclavizadas bajo la ley.

συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ, La vinculación geográfica va a permitir extender la alegoría también hacia otro lugar geográfico, que es Jerusalén. De manera que vincula al Sinaí, lugar en donde fue dada la ley, con la *Jerusalén de ahora*, referida a la ciudad de los tiempos de Pablo, donde los judíos y, sobre todo los judaizantes procuraban mantener la ley y hacerla cumplir a otros. En ella estaban y de ella salían los maestros que enseñaban que la ley era el medio de justificación y que la circuncisión era la fórmula para entrar en los vínculos de pacto con Abraham. La vinculación entre Agar-Sinaí y Jerusalén es evidente; no se establece sobre un parecido geográfico, sino que se identifica con la esclavitud en que vive ella y sus hijos. Aunque Jerusalén, a diferencia de Arabia, está en el país de la promesa, no alcanzará nunca la promesa siguiendo el camino esclavizante de la ley, de modo que está excluida de la libertad, tanto ella como sus hijos, porque aunque lo han pretendido no pueden alcanzar la promesa por el esfuerzo humano, es decir, mediante las obras de la ley.

---

[27] Ver las variantes en *Notas y análisis del texto griego.*

La evolución del pensamiento de Pablo es notoria, ya que para un judío y, sobre todo, de la condición del apóstol *fariseo de fariseos*, Jerusalén era un símbolo de supremacía absoluta y de libertad espiritual. El monte Sinaí, con todo lo que tipológicamente representa, estaba espiritualmente en la Jerusalén de entonces, con todo su sistema legalista. Esto hace necesario que se profetice sobre otra Jerusalén, la de arriba, que no es el trono de la ley, sino el de Dios y su gracia. Esta Jerusalén celestial no es edificada por hombres, sino creación de Dios mismo y que descenderá del cielo para aposentarse en la tierra y ser el centro de relación entre Dios y los hombres en los nuevos cielos y nueva tierra (Ap. 21:2 ss).

δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. La concusión es natural, al referirse a la Jerusalén de entonces, de donde habían salido los judaizantes a destruir la obra de Dios e introducir falsedades entre los gálatas, dice que *"esta con sus hijos está en esclavitud"*. Jerusalén, tomada en el sentido de asiento de la enseñanza legalista, está en esclavitud, ya que está bajo la ley. Esta esclavitud alcanza a *sus hijos*, los que espiritualmente están sujetos a la ley. De donde proceden, como se ha reiterado antes, los judaizantes (2:12; Hch. 15:1). Como escribe Hendriksen:

"Se han esclavizado a la ley del Sinaí, porque imaginan que por una estricta obediencia a este código legal –con énfasis en las ordenanzas ceremoniales, ampliadas por adiciones de hechura humana- pueden llegar a entrar al reino de los cielos. Pero están equivocados. El monte Sinaí está en Arabia, y Arabia es un desierto. No es la tierra prometida; no es Sión (He. 12:22; Ap. 14:1)[28]*"*.

En tiempos de Pablo, aunque Jerusalén estaba en la tierra prometida, su sistema seguía siendo de esclavitud. La ley produce maldición (3:10); estar bajo la ley es estar en prisión espiritual (3:23); estar bajo la ley es estar en esclavitud (4:3).

Una afirmación semejante en tiempos de Pablo y hecha por él, tuvo que haber causado un impacto negativo en los judaizantes, al compararlos con agarenos, cuando ellos se enorgullecían de ser descendientes de Isaac, por tanto, el pueblo de la promesa. Esto enseña y advierte sobre el engaño que supone muchas veces la condición de pueblo especialmente favorecido por Dios, haciendo descansar el ello una condición que pretendidamente es mayor que la de otros, cuando Dios no lo estima así.

---

[28] G. Hendriksen, o.c., pág. 191.

26. Mas la Jerusalén de arriba, la cual es madre de todos nosotros, es libre.

ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ
Pero la de arriba Jerusalén libre es, la cual es madre
ἡμῶν[6].
de nosotros.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[6] ἡμῶν, *de nosotros*, lectura atestiguada en 𝔭[46], B, D, F, G, Ψ, 6, 33, 424[c], 1241, 1739, 1881, 2464, *l* 1021, *l* 1443, it[d, f, g, r], vg, sir[p, h/mg], cop[sa, bo], eti, geo[1], Marción [según Tertuliano], Ireneo[arm], Orígenes[gr, lat 4/10], Eusebio[17/20], Crisóstomo, Marcos Eremita, Cirilo[6/7], Ambrosiaster, Hilario, Gegorio de Elvira, Jerónimo[4/11], Pelagio, Agustín[32/42], Quodvultdeus.

πάντων ἡμῶν, *de todos nosotros*, según se lee en ℵ[2], A, C[3], 075,0150, 81, 104, 256, 263, 436, 459, 1175, 1319, 1573, 1912, 1962, 2127, 2200, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it[ar, b, o], vg[mss], sir[h, pal], arm, geo[2], esl, Ireneo[lat], Orígenes[lat 6/10], Eusebio [3/20], Cirilo de Jerusalén, Teodoro[lat], Macario/Simeón, Cirilo[1/7], Teodoreto, Victorino de Roma, Ambrosio, Rufino, Jerónimo[7/11], Agustín[10/42], Casiano[4/5].

La lectura μήτηρ, *madre*, está omitida en 1852.

En la aplicación de la tipología, añade: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἄνω, adverbio de lugar *de arriba*, locución adverbial *de arriba*; Ἰερουσαλὴμ, caso nominativo femenino plural del nombre propio *Jerusalén*; ἐλευθέρα, caso nominativo femenino singular del adjetivo *libre*; ἐστίν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἥτις, caso nominativo femenino singular del pronombre relativo *la que, la cual*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; μήτηρ, caso nominativo femenino singular del nombre común *madre*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*.

ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, La segunda aplicación de la tipología, está orientada hacia *otra* Jerusalén, que aquí califica como *la de arriba*. Esta expresión tiene una vinculación escatológica en varios lugares. Es el lugar que Cristo prepara para residencia de los creyentes en la nueva creación de Dios, aunque ya aparece antes del establecimiento del reino de Cristo en la tierra (Jn. 14:2; He. 12:22; Ap. 3:12; 21:2, 10). Los judíos consideraban dos clases de Jerusalén, la pre-mesiánica, que es ciudad que ha sido capital del estado de Israel a lo largo de la historia y hasta el

momento actual; y la *mesiánica*, residencia del Mesías cuando venga a establecer su reino. La Jerusalén de arriba acogerá a los creyentes que vivieron bajo la promesa aceptada por la fe (He. 11:21-24). El contexto de la *Epístola* no exige una aplicación escatológica, sino más bien expresa la condición celestial y libre del creyente, cuya ciudadanía está en los cielos (Fil. 3:20). En ese mismo sentido se entiende la condición celestial de los cristianos, puesto que estando en el reino del Hijo amado, al que fueron trasladados cuando depositaron fe en el Salvador, libres del poder de las tinieblas (Col. 1:13). Esta Jerusalén de arriba, es libre, puesto que no está sujeta y tampoco se accede a ella, por las obras de la ley, sino por gracia, mediante la fe.

ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν· Pablo dice que esta *Jerusalén de arriba*, es madre de todos los creyentes. Debe entenderse que no es una referencia a lo que algunos llaman *la madre iglesia*, sino a que tanto la ciudad como los creyentes proceden de arriba. En ese sentido aplicativo, de la misma manera que la Jerusalén actual, a la que Pablo se refiere y sus hijos, esto es, los que están identificados con ella, es esclava de la ley y produce hijos de esclavitud, así la *de arriba* es libre a causa de que las obras humanas no tienen razón en ella, y ella, con los creyentes es una obra celestial (Jn. 3:3, 6, 7). La ciudadanía de los cristianos es celestial (Fil. 3:20). Las promesas y esperanza cristianas tienen que ver con lo que llamamos *cielo* (Jn. 14:1-4; Ro. 8:17; Col. 3:1-3; He. 4:14-16; 6:19, 20; 7:25; 12:22-24; 1 P. 1:4, 5). Si la Jerusalén celestial es la *madre* de los creyentes, la razón para tal afirmación está en que ella es celestial, puesto que la vida de los creyentes procede también de arriba.

Todos los creyentes nos hemos *acercado* a esa ciudad celestial, al monte de Sión. Si el primer monte, Sinaí, establecía distanciamiento, separación terror y temblor que impedía a los creyentes acercarse a la presencia de Dios, el segundo por el contrario va a expresar proximidad, comunión y compañerismo de los creyentes con Dios mismo. Este monte se identifica con Sion y es impalpable desde la experiencia actual del hombre, porque es expresión de las bendiciones celestiales. Monte de Sion es equivalente a la ciudad del Dios vivo, que aquí se le llama la *Jerusalén celestial*. El monte de Sion está relacionado en el Antiguo Testamento con el lugar donde Dios manifiesta su presencia de un modo especial y pleno y se le relaciona incluso con las promesas para el reino futuro y eterno (Sal. 2:6). Los creyentes se *han acercado* ya a este lugar. No es, por tanto una situación futura, sino presente, pero, también se trata de una situación posicional en Cristo con quien los creyentes ya están sentados en lugares celestiales, aunque sean visiblemente peregrinos en la tierra (Ef. 2:6). Los cristianos se han acercado a Dios por medio de Jesucristo. A estos se les exhorta para que

se *acerquen* a la intimidad de Dios con corazones sinceros y en plena certidumbre de fe (He. 10:22). Se acercan para participar de la comunión, disfrutar de su presencia y recibir sus bendiciones. Al monte de Sión se le hace sinónimo de *Jerusalén celestial*, expresando la condición de ella, al llamarle a la ciudad del *Dios viviente*, por ser Dios mismo su arquitecto y constructor (He. 11:10). Esa es la ciudad que los creyentes de la antigua dispensación esperaban. Es uno de los nombres dados al lugar que Cristo prepara para los suyos y que Él mismo prometió para los creyentes (Jn. 14:1-4). El Dios vivo es el Dios de la gracia y de las promesas, no el que aterrorizaba el pueblo en la manifestación de su presencia en el monte Sinaí. Es el lugar que alienta la esperanza del creyente como peregrino (He. 13:14). No se trata de algo temporal, por glorioso que pudiera resultar, sino de una ciudad con perspectiva trascendente y dimensión eterna. Dios mismo prepara un lugar para quienes son suyos, como hijos y como pueblo de la fe. A esta ciudad, se le llama *Jerusalén la celestial*. Corresponde a una esfera celestial, en donde está el Señor, esperanza del creyente. *Jerusalén*, como nombre, parece estar vinculado con *paz*, lo que concuerda plenamente con la relación del creyente y la paz expresada en el capítulo. En el mundo sólo existe inquietud y ausencia de paz, tanto entre los que no conocen a Dios, como en la experiencia del creyente que padece por causa de no ser del mundo (Jn. 16:33). Sin embargo, para quienes han alcanzado en Cristo la paz con Dios por la fe (Ro. 5:1) y a quienes experimentan la paz de Jesús en ellos mismos por la acción del Espíritu (Jn. 14:27), Dios prepara un lugar en donde la paz será la forma natural de la vida. Esta ciudad recibe distintos nombres en el Nuevo Testamento: Aquí en Hebreos *Jerusalén celestial*; también *Jerusalén de arriba* (4:26); *La ciudad de mi Dios* (Ap. 3:12); *La nueva Jerusalén* (Ap. 3:12); *La ciudad santa* (Ap. 21:2) y *La gran ciudad santa* (Ap. 21:10). El Nuevo Testamento da detalles amplios sobre las características de esa ciudad.

La Jerusalén de arriba está vinculada con el pacto de la promesa, pacto de gracia, donde no hay esclavitud ni maldición sobre sus hijos (3:13; Ro. 8:1). Para quienes se consideraban descendientes de Abraham y quienes sentían que la ciudad principal en la tierra era Jerusalén; para los que se esforzaban en situarse en la esfera de las obras de la ley, y cuya esperanza descansaba en lo que hicieran en relación con los preceptos de obras, olvidaban que el primero de la nación, Abraham, no esperaba ni había centrado sus deseos en una ciudad terrenal, sino en una celestial: *"porque esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios"* (He. 11:10).

27. Porque está escrito:

Regocíjate, oh estéril, tú que no das a luz;
Prorrumpe en júbilo y clama, tú que no tienes dolores de parto;
Porque más son los hijos de la desolada, que de la que tiene marido.

γέγραπται γάρ·
Porque ha sido escrito:

εὐφράνθητι, στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα,
Alégrate, estéril, la no que da a luz,
ῥῆξον καὶ βόησον, ἡ οὐκ ὠδίνουσα·
prorrumpe con júbilo y, grita la no que tiene dolores de parto.
ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον
Pues muchos los hijos de la yerma más
ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.
que de la que tiene el marido.

Notas y análisis del texto griego.

Apelando a la Escritura, escribe: γέγραπται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo γράφω, *escribir*, aquí *ha sido escrito*; γάρ, conjunción causal *porque*; εὐφράνθητι, segunda persona singular del aoristo primero de imperativo en voz pasiva del verbo εὐφαίνω, *alegrarse,* aquí *se alegre, alégrate*; στεῖρα, caso vocativo femenino singular del nombre común *estéril*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; οὐ, adverbio de negación *no*; τίκτουσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo τίκτω, *dar a luz*, aquí *que da a luz*; ῥῆξον, segunda persona singular del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo ῥήνυμι, *romper en gritos de júbilo, prorrumpir con júbilo*, aquí *prorrumpe con júbilo*; καὶ, conjunción copulativa *y*; βόησον, segunda persona singular del aoristo primero de imperativo en voz activa del verbo βοάω, *gritar, exclamar*, aquí *grita*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ὠδίνουσα, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo ὠδίνω, *tener dolores de parto*, aquí *que tiene dolores de parto*; ὅτι, conjunción causal *pues*; πολλὰ, caso nominativo neutro plural del adjetivo *muchos*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*; τέκνα, caso nominativo neutro plural del nombre común *hijos*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐρήμου, caso genitivo femenino singular del nombre común *yerma, desolada*; μᾶλλον, adverbio comparativo *más*; ἢ, conjunción o partícula conjuntiva *que*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐχούσης, caso genitivo femenino singular del participio de presente en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *que tiene*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἄνδρα, caso acusativo masculino singular del nombre común *varón, marido.*

γέγραπται γάρ· Reforzando la argumentación tipológica, apela a la Escritura, citando al profeta Isaías (Is. 54:1). La aplicación del texto bíblico justifica y sustenta el argumento anterior, introducida como es habitual mediante la expresión *porque ha sido escrito*, o como se traduce también *escrito está*.

εὐφράνθητι, στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα, La referencia profética tiene que ver con Jerusalén y no con Sara. En este caso también se refiere a la Jerusalén histórica, no a la de arriba. El profeta sitúa las palabras relacionándolas con la ciudad destruida por los enemigos y su pueblo llevado en cautiverio, a la que compara con una mujer estéril. En el entorno los pueblos vecinos victoriosos están poblados. Pero el profeta atisba la gloria del regreso de la cautividad y la reconstrucción de la ciudad que volvería a estar poblada nuevamente. Más en la distancia puede contemplarse la ciudad en los tiempos del reino mesiánico, donde el Cordero reinará (Ap. 14:1).

ῥῆξον καὶ βόησον, ἡ οὐκ ὠδίνουσα. La comparación sigue, relacionándola con la desolación de Jerusalén, destruida por los enemigos y despoblada a causa de la guerra, semejante a una mujer estéril. No tenía motivos para el gozo, porque no había experimentado los dolores del alumbramiento, pero se le insta a ello.

ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα. La razón del júbilo se establece al compararla aquí con la estéril en referencia a la despoblada Jerusalén a donde iban a regresar los cautivos. El marido de Israel es Jehová (Is. 54:5). Había sido dejada por Él a consecuencia de su pecado de adulterio espiritual y había permitido que sus enemigos sometieran a sus hijos a esclavitud. Llegará un día, en el futuro, en que sus hijos serán innumerables. Entonces surgirá una ciudad poblada (Is. 66:8-9). Las promesas, aunque son dadas para la Jerusalén terrenal, Pablo las orienta hacia la Jerusalén de arriba, lugar donde se concentran todos los creyentes, que ponen de manifiesto la realidad de un pueblo numeroso que se establece por la gracia.

Todo esto es obra del Señor y no se produce por esfuerzo personal, ni corresponde al premio por las obras de la ley que el hombre pudiera haber hecho. Es el resultado de la gracia y misericordia de Dios que lo hace posible.

28. Así que, hermanos, nosotros, como Isaac, somos hijos de la promesa.

ὑμεῖς[7] δέ,	ἀδελφοί,	κατὰ	Ἰσαὰκ	ἐπαγγελίας	τέκνα	ἐστέ[7].
Pero vosotros,	hermanos,	conforme a	Isaac	de promesa	hijos	sois.

Notas y análisis del texto bíblico.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

7 ὑμεῖς... ἐστέ, *vosotros... sois*, lectura atestiguada en 𝔭^{46}, B, F, G, 6, 33, 256, 424^{c}, 1175, 1319, 1573, 1739, 1881, 1912, 2127, it$^{b, d, g}$, vg^{ms}, sir^{pal}, cop^{sa}, Ireneo^{lat}, Orígenes$^{\text{según Jerónimo}}$, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Ticonio, Ambrosio.

ἡμεῖς... ἐσμέν, *nosotros... somos*, conforme a ℵ, A, C, D^{2}, Ψ, 062, 075, 0150, 81, 104, 263, 436, 459, 1241, 1852, 1962, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, f, o, r}$,vg, sir$^{p, h}$, cop^{bo}, arme, ati, geo, esl, Cristóstomo, Teodoro^{lat}, Cirilo, Jerónimo, Pelagio, Agustín.

Se omite ὑμεῖς δέ, en *l* 156$^{1/2}$, *l* 170$^{1/2}$, *l* 617$^{1/2}$.

Entrando en la conclusión, escribe: ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre persona *vosotros*; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; κατὰ, preposición propia de acusativo *conforme a*; Ἰσαὰκ, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Isaac*; ἐπαγγελίας, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de promesa*; τέκνα, caso nominativo neutro plural del nombre común *hijos*; ἐστέ, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sois*.

ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, Pablo establece una conclusión: *así que*, o si se prefiere mejor, *pero vosotros*. Mediante el uso del vocativo ἀδελφοι, *hermanos*, incluye a todos los destinatarios de la *Epístola*, como referencia inclusiva de todos los gálatas creyentes. Mediante una serie de afirmaciones, establece las pruebas concluyentes de todo cuanto ha estado enseñando antes. Una vez más usa el término *hermanos* para referirse a los gálatas, expresando con ello tanto el amor hermanable que conlleva el escrito dirigido a ellos, aunque pudiera resultar duro para algunos, como también la seguridad que tiene de su verdadera conversión. Aunque estén en el peligroso camino de someterse a la ley, siguen siendo hermanos suyos, a causa del nuevo nacimiento que los incorpora a la familia de Dios (Ef. 2:19).

κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ. Cada creyente, como Isaac, es hijo de la promesa. A los gálatas pretendían hacerlos hijos de la promesa mediante la circuncisión y el cumplimiento de la ley, pero el apóstol les dice que en el mismo orden de Isaac, ellos son también hijos, conforme a la acción sobrenatural de la promesa. Se ha dicho varias veces que la descendencia de Abraham no es la biológica, que enseñaban los judaizantes, sino la espiritual de los hijos de la fe (3:14) No son hijos de obras, por tanto esclavos, sino de la fe, por consiguiente libres. Por otro lado, los judaizantes,

se unían a Ismael en el plano de lo natural, quedando excluidos de la promesa. El ser judío o gentil de nacimiento no tiene importancia alguna para alcanzar la promesa por el camino en que es alcanzable, el de la fe.

29. Pero como entonces el que había nacido según la carne perseguía al que había nacido según el Espíritu, así también ahora.

ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ
Pero, como entonces el según carne nacido perseguía al según
Πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.
Espíritu, así también ahora.

Notas y análisis del texto griego.

Prosiguiendo con las conclusiones, escribe: ἀλλ', conjunción adversativa, *pero*; ὥσπερ, conjunción consecutiva *así*; τότε, adverbio de tiempo *entonces*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κατὰ, preposición propia de acusativo, *conforme a, según*; σάρκα, caso acusativo femenino singular del nombre común *carne*; γεννηθεὶς, caso nominativo masculino singular del participio aoristo primero en voz pasiva del verbo γεννάω, en voz pasiva *nacer*, aquí como *nacido*; ἐδίωκεν, tercera persona singular del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo διώκω, *perseguir*, aquí *perseguía*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; κατὰ, preposición propia de acusativo, *conforme a, según*; Πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; οὕτως, adverbio de modo *así, de igual manera*; καὶ, adverbio de modo *también*; νῦν, adverbio de tiempo *ahora*.

ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, Las acciones de los hombres se repiten a lo largo de la historia, de modo que la carne se opone al Espíritu y se produce conflicto entre ambas (5:17; Ro. 7:23; 8:6, 7). Pablo hace alusión a un hecho histórico en la vida de Isaac: *"Y vio Sara que el hijo de Agar la egipcia, el cual ésta le había dado a luz a Abraham, se burlaba de su hijo Isaac"* (Gn. 21:9). La simple lectura del texto hebreo no permite hablar de persecución sino más bien de una burla ocurrida entre muchachos que posiblemente estaban jugando, mejor, de un muchacho, Ismael, y de un niño, Isaac. Dado que Ismael era unos catorce años mayor que Isaac, debió de haber tenido unos diecinueve años cuando ocurrió esto (cf. Gn. 16:6 con 21:5). Sin embargo, un comentario rabínico de la mitad del S. II explica el sentido de aquel *burlarse* como un acto de animosidad de Ismael contra Isaac[29]. La interpretación de Pablo coincide con ese pensamiento y es el correcto como corresponde a un texto inspirado, que no contiene error.

---

[29] Talmud Sota 6, 6.

οὕτως καὶ νῦν. La aplicación es sencilla y además histórica. El proceso de persecución en aquel tiempo era del *esclavo* contra el *libre*. La persecución de los judaizantes tanto hacia Pablo como hacia los creyentes en general era una evidencia. Los judaizantes procuraban con su actuación reducir a los cristianos, libres en Cristo, a la condición de esclavos en la que ellos estaban. De otro modo, la persecución de que son objeto los cristianos por los judíos incrédulos, cumple lo que entonces aconteció en el tipo de Ismael, engendrado por la carne, contra Isaac, que era engendrado por acción milagrosa del Espíritu. Así ocurre también con el engendramiento espiritual que se produce con los creyentes, hijos de Dios, los que han llegado a serlo no sólo por determinación del Espíritu, sino precisamente por el Espíritu de Dios y de Cristo que se les ha dado.

El mundo de la carne, sea el religioso o el idólatra, persigue a los cristianos como consecuencia de lo que estos son. La libertad espiritual del creyente es envidiada por quienes no pueden alcanzarla por las obras legales y, mucho menos, por la pecaminosidad libertina. La persecución es la consecuencia natural de estas dos fuerzas encontradas. Por eso el correr temporal del creyente está acompañado de la persecución (Mt. 5:11; Jn. 15:20; 16:33; 2 Ti. 3:12).

30. Mas ¿qué dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo, porque no heredará el hijo de la esclava con el hijo de la libre.

ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν
Pero ¿que dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y al hijo
αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης
de ella; porque de ningún modo heredará el hijo de la esclava
μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.
con el hijo de la libre.

Notas y análisis del texto griego.

Cerrando las conclusiones, escribe: ἀλλὰ, conjunción adversativa *pero*; τί, caso acusativo neutro singular del pronombre interrogativo *qué*; λέγει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *dice*; ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γραφή, caso nominativo femenino singular del nombre *Escritura*; ἔκβαλε, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz activa del verbo ἐκβάλλω, *expulsar, sacar, quitar, echar, hacer salir, echar fuera*, aquí como *echa fuera*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; παιδίσκην, caso acusativo femenino singular del nombre común *sierva, criada, esclava*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; υἱὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *hijo*; αὐτῆς, caso genitivo de la tercera persona singular del

pronombre personal decliando *de ella*; οὐ, adverbio de negación *no*; γὰρ, conjunción causal *porque*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; en este caso, el adverbio de negación unido a la conjunción y a la partícula negativa adquiere el sentido de *porque de ningún modo*; κληρονομήσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo κληρονομέω, *recibir, tomar posesión, heredar*, aquí *heredará*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; υἱὸς, caso nominativo masculino singular del nombre común *hijo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; παιδίσκης, caso genitivo femenino singular del nombre común *sierva, criada, esclava*; μετὰ, preposición propia de genitivo *con* τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; υἱοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre común *hijo*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐλευθέρας, caso genitivo femenino singular del adjetivo *libre*.

ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· El apóstol apela nuevamente a la Escritura. La cita es introducida mediante una pregunta retórica que responde con el pasaje bíblico. Sin apartarse del contexto histórico, recurre nuevamente a la autoridad de la Palabra citando del relato histórico en donde Dios manda a Abraham que oiga la demanda de Sara respecto de Agar e Ismael y como ella quería, que fuesen echados fuera, expulsados del entorno en donde vivían (Gn. 21:10-12).

οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας. La determinación de Sara, confirmada por Dios, tenía relación con la herencia. El hijo de la esclava no heredaría con el hijo de la libre. La herencia, como algo procedente de la gracia, era para el hijo de la promesa. No era para los burladores. De este modo, la herencia espiritual corresponde a los creyentes como hijos adoptados (4:4-5). Ley y gracia no pueden morar juntos, por tanto, debe ser echado fuera lo que corresponde a la esclavitud para poder vivir la verdadera libertad. Sin otra aplicación más directa, los gálatas debían entender la enseñanza que exigía la expulsión, no solo de la doctrina, sino de los judaizantes como maestros de ella, o si se prefiere mejor debían expulsar a los judaizantes con sus doctrinas. Un amor mal entendido consiente en la presencia de falsos maestros contra la enseñanza de la Palabra (2 Jn. 10-11). La Escritura aplicada en este modo previene y demanda de los gálatas a que no se sometan a la nueva doctrina, sino que echen fuera de la iglesia a los predicadores del judaísmo. Lo que Dios desea es que en la actual dispensación dejemos el judaísmo, la ley, las tradiciones religiosas que esclavizan y nos acojamos a la fe para participar en libertad de las bendiciones de la promesa. Para alguno pudiera parecer algo extremo, pero debe entenderse que se trata de la voluntad de Dios expresada en la Escritura.

31. De manera, hermanos, que no somos hijos de la esclava sino de la libre.

διό,	ἀδελφοί,	οὐκ	ἐσμὲν	παιδίσκης	τέκνα	ἀλλὰ	τῆς	ἐλευθέρας.
Por lo cual,	hermanos,	no	somos	de esclava	hijos,	sino	de la	libre.

Notas y análisis del texto griego.

Terminando la aplicación, escribe: διό, conjunción consecutiva *así, de manera, por lo cual*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐσμὲν, primera pesona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *somos*; παιδίσκης, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de sierva, de criada, de esclava*; τέκνα, caso nominativo neutro plural del nombre común *hijos*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; ἐλευθέρας, caso genitivo femenino singular del adjetivo *libre*.

διό, ἀδελφοί, Después de toda la argumentación y aplicación, Pablo llega a la última conclusión. Como en otras muchas ocasiones, se dirige a los gálatas llamándoles cariñosamente *hermanos*. La conclusión final se establece mediante la conjunción que se traduje como *de modo que, así que, por tanto*.

οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας. La verdad expresada es que *nosotros* tanto Pablo como los gálatas y, en general, cualquier creyente, como resultado de la acción de la gracia y no de las obras de la ley, el creyente es libre, por tanto debe vivir en la libertad con que fue hecho libre y no permitir, bajo ningún concepto caer en el legalismo esclavizante del que fue rescatado por la fe. No se trata tanto de una exhortación sino de una constatación de la posición que ocupamos en Cristo y de la libertad que tenemos en Él. El creyente debe vivir en libertad porque es libre. No pertenece a la economía de la ley, sino a la de la libertad, porque es hijo de la fe. De esto va a desprenderse las verdades que condicionan el siguiente capítulo, expresadas en el versículo primero

El comentario al capítulo ha resultado extenso, por tanto, no es momento de hacer largas aplicaciones al contenido expuesto antes. Simplemente, a modo de cierre, se pueden destacar algunos asuntos, sin que suponga que sean más importantes que el resto de las posibles aplicaciones.

La admirable obra de la gracia trae una eterna consecuencia para el creyente: Ser constituido hijo de Dios mediante la adopción. En esta obra se

manifiesta el eterno e incomprensible amor de Dios (4:4-5). Las consecuencias prácticas que esto produce deben ser manifiestas. El que ha llegado a ser hijo de Dios, ha de mostrar en él las virtudes poderosas y transformadoras del que lo llamó a salvación y adopción (1 P. 2:9). Su vida debe adecuarse al modo natural de una nueva posición a la que la gracia lo ha conducido (Col. 1:13). La única forma posible de hacer conocer la condición de hijo de Dios, es mediante la expresión en la vida del carácter del Padre celestial. Especialmente en el atributo del amor que hizo posible la redención y la adopción. A los creyentes se les llama a manifestar amor los unos hacia los otros (Jn. 13:34). El distintivo visible al mundo de la familia de Dios, esto es de la Iglesia, consiste en el amor hermanable que se manifieste entre los creyentes, como Jesús mismo estableció: *"En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros"* (Jn. 13:35). Cualquier actividad ministerial, cualquier testimonio visible, cualquier entrega personal, si no es impulsado por el amor, es como un ruido que molesta a Dios y molesta a la iglesia (1 Co. 13:1 ss).

El legalismo es un peligro que no ha desaparecido, por tanto, el que vive en la libertad cristiana, debe estar desligado de tradiciones y cuestiones esclavizadoras que, sin base bíblica, enseñadas tradicionalmente como algo que debe hacerse, lo separan de la experiencia admirable de la libertad en Cristo, condición de todo hijo de Dios. Los sistemas humanos que constituyen los *principios* de cada grupo de creyentes, son perniciosos para el crecimiento de la iglesia y para el desarrollo y extensión del reino de Dios. Los únicos principios que han de ser mantenidos son los principios bíblicos, que son idénticos para todos los creyentes, porque son tomados de la Palabra de Dios.

Una vez más se destaca el ejemplo de vida que da el apóstol a los creyentes (4:12). Abandona toda obra humana para someterse incondicionalmente a la obra divina, asido a ella por la fe como afirma en otro de sus escritos (Fil. 3:7-9). Este ejemplo debiera hacer recapacitar a cada creyente sobre la esfera en la que está desarrollando su vida espiritual. La vida de dependencia y experiencia en Cristo es el modo natural de la vida cristiana (2:20).

Pablo fue recibido por los gálatas como un mensajero de Dios (4:14). De esta manera debiera ser considerado y tratado todo aquel que enseña fielmente la Palabra. El respeto a los tales debe producirse a causa de lo que son *mensajeros de Dios*. Esto exige del mensajero fidelidad al mensaje que ha recibido del Señor. Lo que la Escritura demanda a las congregaciones locales es que recordando a los que lideraron y enseñaron en el pasado, observen su conducta, e imiten su fe, es decir, la enseñanza bíblica entregada

que es inamovible en el tiempo. Algunos tratan de imitar las formas, el modo de hacer las cosas, los sistemas necesarios en su tiempo, pero dejan de imitar la fe que enseñaron. Se conforman con el *se hizo así* para no variar nada, lo que trae una grave consecuencia: la iglesia deja de estar en sintonía con el mensaje para el tiempo en que debe darlo.

Una última observación. Los gálatas habían perdido el gozo que habían sentido inicialmente (4:15). El gozo había disminuido en la medida en que se habían apartado del verdadero evangelio, lo que supone apartarse de la Palabra. Estaban en el peligro de sustituir la enseñanza de la libertad, por las tradiciones esclavizadoras del legalismo. Esto mismo ocurre hoy. A medida que el creyente deja la obediencia incondicional a la Escritura, en esa misma proporción desaparece el gozo, como consecuencia de estar resistiendo a Dios. Las tradiciones impuestas como doctrina hacen iglesias tristes y motivan deserciones en aquellos que son incapaces de vivir en la esclavitud cuando han sido hechos libres.

Excursus III.

ALEGORÍA Y TIPOLOGÍA.

La interpretación bíblica está íntimamente vinculada a dos elementos: por un lado el texto a interpretar, por otro el intérprete que debe darle el significado. Ambas cosas no pueden desconectarse. Debe tenerse en cuenta que no se puede llegar a una comprensión profunda y correcta del texto sin un análisis exhaustivo que permita determinar lo que el autor quiso decir, cuando lo dijo y para quienes lo quería decir. En forma más sencilla, debe determinarse lo que el escritor pensaba y quiso comunicar. Cualquier otra forma de interpretación producirá efectos contrarios, distorsionando el mensaje y acomodándolo al criterio subjetivo del intérprete.

Como Palabra de Dios, la Biblia tiene una sola interpretación. Por tanto, la asistencia del Espíritu Santo para interpretar la Escritura es esencial (1 Co. 2:10-12; 3:2, 3).

Todo intérprete bíblico ha de ser objetivo en la interpretación. Objetividad es la disposición para interpretar el texto desde la realidad del mismo sin influencia externa que condicione el criterio interpretativo. La subjetividad condiciona la interpretación. Nadie esta absolutamente libre de prejuicios personales, de ahí que el intérprete ha de hacer un gran esfuerzo personal, al acercarse al texto bíblico, para hacerlo sin condicionantes subjetivos, de manera que acceda al texto con la mayor neutralidad posible. Si las presuposiciones teológicas o filosóficas se convierten en árbitros de la interpretación, peligran decididamente las conclusiones del intérprete. El racionalismo produce intérpretes que niegan todo lo sobrenatural, relegándolo a la condición de leyenda, pero el dogmatismo interpreta la Escritura buscando en ella la sustentación de sus concepciones teológicas o religiosas. El intérprete está condicionado por aspectos filosóficos, históricos, teológicos o psicológicos, personales que le condicionan, en alguna medida para una aceptación del texto y su mensaje sin condicionantes. El único condicionante que el intérprete debe tener es la propia Escritura, en una armonización general del texto bíblico y su interpretación. Es condición esencial del intérprete bíblico interesarse por alcanzar mayor conocimiento de la verdad revelada.

Interpretar, o interpretación es dar el significado del pasaje conforme a lo que el autor tuvo en mente cuando lo escribió y para quienes lo hizo. Dejando a un lado la historia de la interpretación que necesariamente tendría que ser considerada desde los tiempos de Israel, especialmente a partir del retorno de cautiverio de Babilonia, pasando luego por la patrística de la

Iglesia, luego por el tiempo de la edad media, siguiendo por el resurgir interpretativo en la Reforma, para concluir con los sistemas liberales del modernismo, cosa que excede al tema de este *excursus*, pasamos a considerar brevemente el sistema de interpretación alegórica.

Alegoría.

El sistema *alegórico*, llamado también en la interpretación bíblica, *alegórico-místico*, es el que busca un significado oculto diferente al propio que las palabras indican. Consideran los partidarios de este método que toda la Biblia es una sucesión de alegorías que ocultan las enseñanzas espirituales, que han de ser descubiertas por el intérprete. Históricamente los creyentes de Alejandría ante ciertas aparentes dificultades en la interpretación de la Escritura, recurrieron a este método frente a los gentiles cultos de entonces. Aunque el sistema tuvo sus opositores en Antioquía, pero el método ha influenciado en la interpretación a lo largo de la historia, especialmente en tiempos de la edad media. Actualmente algunos que emplean el método lo hacen con el pretexto de eliminar lo que consideran contradicciones científicas que aparecen en la Biblia. En la medida que se considera de poco valor la literalidad del texto bíblico y se coloca a un lado, no existe la necesidad de cuidar por su exactitud histórica. El peligro de este método es que la interpretación queda a juicio del intérprete, por lo que la Biblia puede decir lo que al intérprete le interese que diga.

Aunque no se considere correcto el *método alegórico*, no impide reconocer alegorías en el texto bíblico, como es el caso de la utilización histórica de Agar, Sara y Jerusalén, que el apóstol aplica en el pasaje que se ha estudiado (4:24 ss.).

Las palabras, en el lenguaje escrito, deben interpretarse literalmente. Normalmente en la lectura habitual nadie busca un significado oculto tras la literalidad del texto. Sin embargo, en cualquier pasaje escrito, bien sea de alta calidad literaria, como de una mas elemental, hay expresiones que no pueden tomarse *al pie de la letra,* porque carecerían de significado. Cuando se lee una expresión como esta: *se abrió la puerta del buen tiempo*, nadie pretende entender que una puerta, literalmente hablando, fue abierta por alguien para que por ella entrara el buen tiempo. Es una expresión *literaria* que da podría expresarse como *ya comenzó el buen tiempo.* El lenguaje figurado forma parte natural del modo de expresión. Así es habitual decir que una persona *está en las nubes*, para decir que está despistado.

Tal sistema de expresión ocurre en todos los idiomas del mundo, incluidos los que fueron utilizados para escribir la Biblia. Una palabra tiene

sentido figurado cuando expresa una idea diferente a la que tiene en su sentido literal. A las figuras del lenguaje se les da el nombre de *tropos*, como traducción literal de la voz griega que significa *vuelta* o *cambio*. Este modo de lenguaje enriquece notablemente la expresión idiomática y es una forma habitual para hablar o escribir. De la misma manera para dar un mayor significado a las expresiones, suele recurrirse con frecuencia a establecer comparaciones o analogías, que hacen fácilmente comprensibles las ideas que se desean comunicar.

En relación con el lenguaje figurado en la Biblia, escribe J. M. Martínez:

"La inmensa mayoría de las figuras del lenguaje que hallamos en la Escritura están tomadas del entorno del autor. Los profetas del Antiguo Testamento recurren una y otra vez a los elementos pictóricos de su mundo, tanto los referidos a la naturaleza como los relativos a las mil y una actividades humanas. Todo se convertía en fuente de ilustración; todo enriquecía y vigorizaba el lenguaje como convenía en la comunicación de un mensaje que frecuentemente entrañaba decisiones de vida o muerte. En el Nuevo Testamento también abundan los tropos derivados del contexto existencial. Jesús mismo fue verdadero maestro en el uso de este material. Dejando a un lado sus parábolas... podemos recordar sus múltiples alusiones a seres del mundo animal (zorras, camellos, ovejas, gorriones, peces, escorpiones, etc.), del reino vegetal (lirios, cañas, higueras, etc.), del mundo inanimado (señales meteorológicas, relámpagos, piedras, polvo), de las actividades laborales (siembra, siega, tirilla, pastoreo, construcción, administración), de las relaciones familiares (entre padres e hijos, entre esposos, entre amigos, etc.), de los objetos más usuales (lámpara, vestido, comida, sal, agua, etc.), de la esfera política (reyes, gobernadores, reinos en conflicto). La enumeración podríamos prolongarla aun bastante más. Y la impresión que nos produce ese casi constante uso que Jesús hace de las imágenes del mundo exterior es que, con toda naturalidad, su mensaje es comunicado no mediante proposiciones abstractas, sino mediante un lenguaje enraizado en la vida cotidiana de sus oyentes. Pero precisamente a causa del hondo contenido vital del habla de Jesús es indispensable captar no sólo la belleza retórica de sus figuras, sino las sublimes verdades que en ellas se atesoran y que posiblemente nos pasarían desapercibidas de haber sido expuestas de manera menos pictórica. Algo parecido podemos decir respecto al lenguaje figurado de toda la Biblia[1].

[1] José María Martínez. *Hermenéutica Bíblica.* Edit. Clie. Terrassa, 1984. Pag. 164 s.

Dentro de las llamadas *figuras compuestas*, está la *alegoría*, que es una ficción mediante la cual una cosa representa o significa otra diferente. Habitualmente es una sucesión de metáforas establecidas a modo de narración, de cuyo significado literal se prescinde. Su característica principal radica en la multiplicidad de sus aplicaciones.

A modo de ejemplo se puede citar la *alegoría del Buen Pastor* (Jn. 10:7-18), en donde se aprecia la combinación de las metáforas que la forman. Así están presentes el pastor, las ovejas, el rebaño, los ladrones y salteadores, los asalariados. Todas estas metáforas tiene un significado diferente: El Pastor es Cristo; las ovejas son los discípulos; los ladrones y asalariados, los falsos maestros y guías religiosos de Israel.

Cabe mencionar aquí alegorías destacables[2]: La viña de Egipto (Sal. 80); los días malos de la ancianidad (Ecl. 12:3-7); la puerta y el pastor (Jn. 10:1-16); la vid y los pámpanos (Jn. 15:1-16); la peregrinación por el desierto (1 Co. 10:1-12); Agar y Sara (Gá. 4:21:31); la responsabilidad en la edificación (1 Co. 3:10-15); la nueva pascua (1 Co. 5:5-8); la armadura del cristiano (Ef. 6:11-17). Una mención especial, por indicarlo el propio texto es la que se ha considerado de Agar y Sara en la *Epístola*.

Para interpretar una alegoría debe tenerse en cuenta la diferencia entre *alegoría* y *alegorización*. La primera es una figura del lenguaje, mientras que la segunda es un método de interpretación mediante el cual el intérprete da arbitrariamente el significado a un texto, apartándose del pensamiento y propósito del autor. La interpretación de las alegorías no es siempre sencillo. A modo de ejemplo Eclesiastés 12:3-7, en donde la mayoría de los intérpretes están de acuerdo en el sentido de las metáforas que la forman, de modo que *los guardas de la casa*, se entiende como referencia a los brazos del hombre; los *hombres fuertes*, representan las piernas; *los que miran por las ventanas*, apuntan a los ojos; las *puertas de afuera*, señalan a los oídos. Sin embargo, el problema principal está en el sentido que debe dársele al interpretar el v. 6, si tiene un sentido individual o uno general, y en estas opciones cual es el significado.

Para encontrar el significado y, por tanto el sentido de una alegoría, hay que prestar atención a algunos aspectos. Determinar los lectores o los oyentes originales y las circunstancias que les rodeaban. Atender al contexto histórico general. Determinar el propósito del autor. Hacer una distinción entre las metáforas esenciales que deben ser interpretadas y las secundarias,

---

[2] Tomadas de *Hermenéutica Bíblica*, de José María Martínez.

como elementos complementarios a la narración y, por tanto, sin interpretación específica.

En el caso concreto de la alegoría que Pablo utiliza en el capítulo, se ha considerado que, aunque no deja de ser alegoría y él mismo lo indica, no puede dejar de considerarse como una interpretación tipológica de un acontecimiento histórico.

La revelación de Dios en la Palabra no sólo se expresa a modo de conceptos y verdades directamente enunciadas, sino que también ocurre por medio de hechos. Algunos de ellos representan realidades futuras que se producirían en un momento preciso. Es necesario descubrir el carácter típico o simbólico de ellos para conocer la revelación que Dios quiso dar por su medio.

Es evidente la importancia del estudio de la simbología bíblica. Desconocer el significado tipológico del Antiguo Testamento impide apreciar la dimensión de muchas de las doctrinas del Nuevo Testamento, ya que como dice Anderson, *"la tipología del Antiguo Testamento es el alfabeto del lenguaje en que están escritas las doctrinas del Nuevo Testamento"*. El estudio de la tipología bíblica no es del interés de algunos, aduciendo que es algo dificultoso en cuanto a comprensión, para encubrir con ello una cierta desidia a la hora de estudiar la Palabra. No cabe duda que el estudio de la tipología demanda esfuerzo, pero sobre todo, oración y dedicación. Sin embargo, los resultados son magníficos, al entender sus ricas enseñanzas que permiten una mejor comprensión de los detalles doctrinales de las realidades del Nuevo Testamento.

La Escritura define los tipos como *"sombra de lo que ha de venir"* (Col. 2:17). Es evidente que la sombra se produce cuando la luz incide en el cuerpo que la proyecta, por tanto en el Antiguo Testamento aparece la sombra de las realidades que se revelan en el Nuevo. Los tipos y símbolos son lecciones objetivas por las cuales Dios revela aspectos de su obra y gloria. Es, pues, preciso dedicarles la atención y el estudio que requiere todo lo relativo a la revelación de Dios.

La relación entre los tipos y símbolos como figuras del lenguaje, los tropos considerados y los otros modos del lenguaje figurado, está en que tanto unos como otros expresan algo distinto de lo que se entiende en su sentido literal. Por otro lado, si el lenguaje figurado de la Biblia, es semejante a las otras figuras de cualquier otro escrito no bíblico, la tipología bíblica es radicalmente distinta, porque no queda al arbitrio del intérprete

determinar cual es, sino que surgen básicamente de indicciones contenidas en la misma Palabra.

Tipología bíblica.

Tipo es una representación o ilustración, divinamente establecida, mediante personas, lugares, objetos, oficios, instituciones o sucesos, preparados para configurar una realidad espiritual futura.

El tipo es una figura que fue preparada por Dios para configurar algo, no sólo una ilustración apta. El tipo bíblico debe determinarse mediante un texto que lo afirme. En el caso concreto del sentido que le da Pablo a parte de la historia de Agar y Sara, se entiende como un tipo porque el mismo apóstol lo indica en el texto al llamarle *alegoría*. A cada *tipo* corresponde la realidad que se denomina *antitipo*. De esa manera Agar es figura de los que dan hijos para la esclavitud debido a someterlos a la ley, mientras que Sara es figura o tipo, de quien genera hijos para libertad porque son hijos de la promesa, esto es, del Espíritu y no de la carne.

Las conexiones (entre el tipo y el antitipo) *no se efectúan arbitrariamente. No son, como en la interpretación alegórica, producto de la fantasía. Corresponden al desarrollo de la revelación progresiva y tienen su fundamento en Dios mismo, quien dispuso los elementos típicos del Antiguo Testamento de modo que entrañaran y prefiguraran las realidades que se manifestarían en la época novotestamentaria*[3]*"*.

Características esenciales. Tanto el *tipo* como el *antitipo* son realidades históricas que se corresponden. El *tipo* debe ser correspondido por la realidad del *antitipo*, para no convertir la tipología en mera ilustración o alegorización. El *tipo* no prefigura algo contrario a su propia condición. Así Jonás es tipo de Cristo, pero la relación tipológica entre ambos es tan sólo lo relativo a la permanencia del profeta en vientre del gran pez tres días y tres noches, equivalente al tiempo de la sepultura de Jesús (Mt. 12:40). Los otros aspectos de la vida de Jonás no tienen nada que ver con la realidad de la persona y obra de Jesucristo.

El *tipo* tiene siempre un carácter predictivo y descriptivo. Es *"sombra de lo que ha de venir"* (Col. 2:17; He. 10:1). El *tipo* describe siempre rasgos que se hacen claramente apreciables en el *antitipo*. A modo de ejemplo: los sacrificios del Antiguo Testamento preanuncian el de Cristo, señalando algunas de sus cualidades esenciales: Su carácter purificador (He. 9:13-14);

[3] José María Martínez, o.c., pág. 176.

Su eficacia para la remisión de pecados y consiguientes disfrute de la herencia divina (He. 9:15); Su valor para una obra de mediación (He. 9:24-25).

Los *tipos* respaldados por el Nuevo Testamento, se refieren a aspectos de la Persona y obra de Jesucristo. Esto debe evitar la búsqueda de tipología en el Antiguo Testamento en elementos que no pueden considerarse como tales. Una tipología que esté interesada en pormenores sin importancia no se ajusta al espíritu de la tipología del Nuevo Testamento.

En todo *tipo* debe distinguirse entre lo principal y lo accesorio. Si el *tipo* está formado por un todo, no debe intuirse que cada una de las partes que lo integran tienen también significado tipológico.

Escribe J. M. Martínez: *"Uno de los ejemplos más claros es el tabernáculo israelita. Globalmente, al igual que algunos de los objetos en él contenidos, es evidentemente típico; pero ver en cada uno de los materiales, en cada una de las medidas y en cada uno de los colores el tipo de alguna realidad superior sería traspasar los límites de una tipología sensata".*

El tipo está determinado por Dios mismo. No corresponde al intérprete determinar lo que es un *tipo* y lo que no lo es.

Niveles de la tipología bíblica.

Tipos expresamente manifestados. Son aquellos que la misma Escritura los identifica sin reservas, como ocurre con Adán (Ro. 5:14), o con el tabernáculo (He. 9:24). Por tanto, son aquellos que expresamente se usan para referirse a aspectos concretos de la Persona y obra de Jesucristo, aún sin indicarlo formalmente, como ocurre con la pascua israelita (Lc. 22:14-20); Melquisedec (He. 7:1-3).

Tipos probables. Son aquellos que sin expresarlo directamente la Escritura, pueden relacionarse con notoria seguridad con alguna realidad del Nuevo Testamento. Así podría considerarse el sacrificio no consumado de Isaac, como tipo del de Cristo (Gn. 22:1-8).

Tipos dudosos. Son aquellos que *pudieran* representar alguna realidad del Nuevo Testamento pero que, ni tienen referencia expresa, ni una inequívoca relación. Así ocurre si se toma al criado de Abraham como tipo del Espíritu Santo y a Rebeca como tipo de la Iglesia (Gn. 24). Es necesario hacer una clara distinción entre *tipo* e *ilustración.*

Clases de tipos.

Personales. Cuando el *tipo* se establece en una persona. Como ocurre con Adán como tipo de Cristo, en cuanto a cabeza de una raza (Ro. 5:14,19; 1 Co. 15:45); Abraham tipo de las personas que son justificadas por fe (Gn. 15:6; Ro. 4:3; Gá. 3:6); Abraham e Isaac (He. 11:17-19); Melquisedec tipo de Cristo como sacerdote (He. 7:1-13, 15-17); Moisés tipo de Cristo en su fidelidad con la *casa de Dios* (He. 3:2-6), igualmente en su oficio profético (Dt. 18:15,18; Hch. 3:22; 7:37); Josué tipo de Cristo como dador del reposo (Mt. 11:28, 29; He. 4:8, 9), en sí mismo (Jos. 1:15; He. 4:8); David (Is. 55:3 Hch. 2:25-32); Salomón tipo de Cristo como rey y en su relación con Dios (2 S. 7:12-14; He. 1:5); Jonás (Mt. 12:40). En este mismo grupo debe introducirse las personas de Agar y Sara, consideradas en este capítulo.

Materiales. Cuando el *tipo* se establece sobre diversos objetos. Así ocurre con el Tabernáculo israelita, *tipo* del Hijo de Dios encarnado, que puso su tienda entre los hombres (Jn.1:14); lugares y aspectos del tabernáculo, como el lugar santísimo como *tipo* del cielo (He. 9:12, 24), la sangre de los sacrificios *tipo* de la sangre expiatoria de Cristo (He. 9:13-22); el maná, *tipo* de Cristo en su poder vivificador (Jn. 6:32-35).

Institucionales. Son los *tipos* establecidos sobre asuntos institucionales. De este modo el sábado como tipo del descanso de los creyentes (He. 4:4-9); La pascua como *tipo* de la institución de la cena del Señor (Mt. 26:17-29; Mr. 14:12-25; Lc. 22:7-32).

Históricos. Son los *tipos* establecidos sobre acontecimientos históricos. Por ejemplo, el éxodo de los israelitas como *tipo* de la liberación del pecado en razón de la obra de Cristo (Ro. 6:17-18; Gá. 5:1; 1 P. 1:17-19); la colocación de la serpiente de bronce, como *tipo* de la crucifixión del Señor (Jn. 3:14); los acontecimientos históricos de Israel en el desierto, como *tipos* de lo que debe ser evitado en la vida cristiana (1 Co. 10:11); el diluvio, como tipo del bautismo (1 P. 3:20-21).

Modo de interpretar los tipos.

Primero es necesario seleccionar todos los pasajes del Nuevo Testamento que hagan alusión al *tipo* en cuestión. Seguidamente deben establecerse todos los puntos que se cumplan en el *antitipo*. Debe tenerse muy en cuenta no atribuir al *tipo* más de lo que realmente prefigure. Es necesario también determinar el contenido del *tipo* a la luz del Nuevo Testamento. Valga el ejemplo práctico de detallar el tipo que representa la serpiente de bronce en relación con la obra de Cristo.

Tipo.	**Antitipo.**
Números 21:4-9.	Juan 3:14-15.
El pueblo pecó contra Dios y Moisés.	Todos pecaron (Ro. 3:23).
Las serpientes muerden al pueblo y muchos murieron.	El pecado pasó a todos (Ro. 5:12).
El pueblo confesó sus pecados.	Necesidad de volver a Dios (Mr. 1:15).
Moisés oró por el pueblo.	Jesús intercede por nosotros (He. 7:25).
Dios mandó hacer una serpiente de bronce.	Dios constituyó a Cristo como sacrificio por el pecado (2 Co. 5:21).
Dios prometió saludo por mirar a la serpiente.	La mirada de fe a Cristo para salación (Jn. 3:16).
Moisés obedeció levantando la serpiente.	El Hijo del hombre sería levantado (Jn. 3:14).
Todo el que miraba la serpiente era salvo.	Todo aquel que cree es salvo (Jn. 3:15, 16).

A la vista del pasaje de Gálatas, es necesario entender que la *alegoría* que Pablo utiliza es más bien un tipo que se cumple plenamente en el *antitipo* del Nuevo Testamento, como se ha considerado en el comentario.

Excursus IV.

LA LIBERTAD EN LA TIPOLOGÍA.

El gran tema de la *Epístola* es el de la justificación por la fe, de modo que de este se desprende el tema de la libertad, presente en cada pasaje. El que ha sido justificado por la fe, alcanza la verdadera y plena libertad en Cristo, saliendo de la esclavitud en que se encontraba, bien sea bajo la ley de los ídolos, bien lo sea bajo la ley mosaica, para pasar al disfrute de la única y verdadera libertad que es obra de Cristo, ya que *"si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres"* (Jn. 8:36).

El tema de la libertad está presente en las aplicaciones alegóricas o más bien tipológicas que el apóstol hace en el capítulo 4 de la *Epístola*. Mucho de esto se ha considerado en el comentario textual, pero el aspecto pormenorizado de la libertad en ese parte de la tipología, excede a la posible en el comentario y hace necesario un trato especial al que se procede en este *excursus*.

Alternativas de lectura.

La consideración del tema debe hacerse, como es lógico desde el texto griego, en el que encontramos varias alternativas de lectura. Una de ellas, no tiene gran alcance, como es el que el texto del v. 28 termine con ὑμεῖς ἐστε, *vosotros sois* o con ἡμεῖς ἐςμεν, *nosotros somos*. Posiblemente sea correcta la primera lectura concordante con el vocativo ἀδελροί, *hermanos*. Sea una u otra forma de lectura la idea general no queda alterada.

Otra cosa totalmente distinta está en el versículo 25, en donde se plantea las figuras históricas que van a ser utilizadas en la tipología que Pablo presenta. Las posibles lecturas incluyendo, por supuesto, la de Nestle Adam en primer lugar resultaría en la siguiente comparativa[1]:

1. τὸ	δε	῾Αγὰρ	Σινᾶ	ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.
2. τὸ	γαρ	῾Αγὰρ	Σινᾶ	ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.
3. τὸ	δε		Σινᾶ	ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.
4. τὸ	γαρ	῾Αγὰρ		ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.
5. τὸ	γαρ		Σινᾶ	ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.
6. τὸ			Σινᾶ	ὄρος	ἐστὶν	ἐν	τῇ	᾿Αραβίᾳ.

[1] Veanse las alternativas de lectura en la sección correspondiente del v. 25.

La distinción más clara en las alternativas es la ausencia de Agar y de Sinaí, según se aprecia en el cuadro anterior. La lectura corta es la más aceptable y tal vez el nombre *Agar*, (῾Αγὰρ) podría tratarse de una duplografía de γὰρ ῾Αγὰρ.

El párrafo se considera, por muchos intérpretes, hasta 5:1, incluyendo este texto en el conjunto. La principal razón para la unión con lo que antecede descansa especialmente en el tema de la libertad tratado en los versículos anteriores y que culmina con la enfática exhortación a permanecer firmemente unidos a la libertad, manteniéndose en ella. Todo el párrafo puede resumirse como una forma de la enseñanza general comparativa de las correspondientes situaciones entre creyentes gentiles y judíos para enseñar que los creyentes, liberados de las cuestiones legales no deben volverse a la esclavitud en que se encuentra quienes viven bajo la ley y sometidos a ella. Con todo, no es posible fraccionar el texto ya que 5:1 presenta una notoria vinculación con lo que sigue.

Estructuras literarias.

Son varias las propuestas para el párrafo, pero de todas ellas, seleccionamos dos:

La propuesta por los *Profesores de Salamanca*[2], como sigue:

Agar la esclava	la Jerusalén actual (sinagoga) *esclava.*
da a luz *según la carne*	da a luz según *la ley.*
un hijo *esclavo*	hijos *esclavos.*
peregrinante *por Arabia*	con origen en el *Sinaí.*
Sara, la *libre*	la Jerusalén celeste, *libre,*
da a luz según *la promesa*	da a luz *según el Espíritu,*
un hijo *libre*	hijos *libres.*
que es el *heredero*	que son los *herederos.*

La segunda estructura se toma de la que establece el Dr. Federico Pastor Ramos[3], quien considera que hay dos partes en la perícopa. Una del 21 al 27, y otra del 28-5:1. En esa primera parte existe un paralelismo que se establece sobre los dos hijos del v. 22 y se desarrolla de la siguiente forma.

---

[2] Profesores de Salamanca. o.c., pág. 211.
[3] F. Pastor Ramos. o.c., pág. 92.

22 ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας

23 ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας
κατὰ σάρκα διὰ τῆς ἐπαγγελίας

24 δύω διαθῆκαι
μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ
εἰς δουλείαν
ἥτις ἐστὶν ʽΑγάρ

25 δὲ τῇ νῦν Ἰερουσαλήμ 26 ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλήμ
δουλεύει ἐλευθέρα ἐστὶν
μετὰ τῶν τέκνων μήτηρ ἡμῶν

Se aprecia que el v. 25 considera a la Jerusalén terrenal como una forma tipológica del pacto del Sinaí y se contrapone a la Jerusalén celestial o Jerusalén de arriba del v. 26.

Igualmente se aprecia un paralelismo antitético, tan propio de la expresión hebrea como sigue:

Hijo de la carne	esclava	hijo de la promesa	libre
(carne)		(promesa)	
Sinaí	Agar		
Jerusalén de abajo		Jerusalén de arriba.	
esclava		libre.	
Sus hijos		sus hijos – nosotros.	

Al considerar el paralelismo antitético se aprecia la falta de un miembro el correspondiente a Sinaí y Agar del v. 24.

Tipología.

El apóstol utiliza los datos históricos que selecciona para reinterpretarlos en forma tipológica y alcanzar la enseñanza final que le permita la conclusión que busca, contrastando esclavitud con libertad. La característica principal de todo el párrafo está en el apoyo escritural: *¿Qué dice la Escritura?* Pablo cita el punto histórico, tomado del Pentateuco para afirmar inmediatamente (v. 24) mediante un *hápax legomena*, que los datos son ἀλληγορούμενα, literalmente *alegoría.* La ilustración tomada de la Palabra le permite sostener la tesis que viene presentando sobre la condición de libre y, por tanto, la experiencia de libertad de cada creyente en Cristo. Con esto, además, pone en un aprieto a quienes tratan de establecer la ley

como elemento de justificación, ignorando que la Escritura ejemplifica que solo hay libertad para quienes no están bajo la ley. Todo esto, más que una alegoría, es una *tipología*, que el apóstol utiliza para expresar, mediante una ilustración histórica, verdades que se sustentan en el Nuevo Testamento. Conociendo que la alegoría puede traer como consecuencia una *alegorización*, asunto común entre los maestros judíos, el apóstol usa la historia para convertirla en una tipología. El apóstol pone de manifiesto que los acontecimientos relatados en el Génesis tienen un significado más profundo y espiritual que el simple relato de ellos, históricamente hablando. Él es consciente que todos los acontecimientos de la historia, seleccionados por el Espíritu Santo que condujo a los escritores a relatarlos de esa manera (2 P. 1:21). De ahí que el apóstol entienda la historia como material para enseñar a los creyentes de la dispensación de la Iglesia (1 Co. 10:11). Los acontecimientos de la vida de Agar y Sara, expresan el modo como Dios actúa en determinados momentos de la historia con temas morales o espirituales que perduran en el tiempo y traspasando las edades se convierten siempre en presente relacionado con el actuar de Dios.

La planificación salvífica desde la eternidad se manifiesta en Cristo, como había sido profetizado, pero todos los aspectos históricos de salvación que aparecen en el Antiguo Testamento, en donde Dios interviene para dar libertad, tienen un sentido tipológico de la verdadera y definitiva libertad en Cristo.

Como se ha considerado en el comentario del capítulo, Agar-Sinaí representa el sistema de esclavitud en donde los descendientes son esclavos, mientras que Sara es figura de la libertad en la que los hijos que nacen de ella son libres. Junto con esto está también la figura de Jerusalén terrenal, donde se centraliza la enseñanza sobre el sometimiento a la ley, por consiguiente es un sistema de esclavitud. Frente a ella, la Jerusalén de arriba, madre de todos los creyentes, que por no estar bajo la esclavitud de la ley, produce hijos libres.

En la tipología aparece manifiestamente el concepto de libertad, núcleo temático de la *Epístola* y consecuencia de la justificación por la fe. Como se ha dicho antes, el apóstol toma el sentido tipológico que se le daba a las personas y ciudades para usarlo contrariamente a la enseñanza de entonces. Por tanto, los judaizantes que se consideraban libres por ser de la descendencia de Abraham, pasan a ser considerados como esclavos, en semejanza a la descendencia de Agar, por estar sometidos a la ley que no produce libertad sino esclavitud. Sinaí no es el establecimiento definitivo de la libertad alcanzada en el Éxodo, sino todo lo contrario, la libertad de la esclavitud de Egipto da paso, en el Sinaí a una nueva esclavitud resultante de

la ley introducida que acusa al pecador y pone en evidencia la realidad de su pecado. Igual ocurre con Jerusalén, que no es simplemente la ciudad de la libertad al regreso del exilio en Babilonia, sino todo lo contrario, la de la esclavitud por el asentamiento en ella del sistema legal y la determinación de sus maestros de mantenerlo y, todavía más, imponerlo para salvación. Tal cambio de aplicación tuvo que ser radical para el pensamiento judío.

Esa aplicación se evidencia aún más radicalmente en el hecho de situación en que quedan los judíos en cuanto a descendencia. Ellos son descendientes físicos de Abraham, por tanto, para su pensamiento son los únicos herederos de la promesa (Ro. 9:6-9). Ahora bien, la promesa tiene cumplimiento definitivo en Cristo, por tanto, quienes rechazan a Cristo como único y suficiente Salvador, en quien la promesa se cumple (3:16-18; 4:4-5), pasan a la condición propia de Ismael que era un mero descendiente de Abraham según la carne. De este modo, en la inversión de la aplicación, Agar pasa a ser tipo de la esclavitud de la ley, vinculando Pablo su mismo nombre con la tierra no prometida como era Arabia. El conflicto estaba servido, puesto que quien acepta por fe la promesa se convierte en el verdadero descendiente de Abraham, de modo que quien permanezca en lo contrario, es decir, en la ley y no en la fe, sale de esa descendencia para quien se hace la promesa.

Considerando los miembros del paralelismo antes establecido, se aprecia que en cada uno de ellos aparece el contraste esclavitud-libertad:

Esclavitud	Libertad.
22. Uno de la esclava	Uno de la libre.
23. Ciertamente el de la esclava	Y el de la libre.
24. Uno... Sinaí es esclavo	
25. Y la ahora Jerusalén esclavo	Pero la Jerusalén de arriba libre.

Se aprecia que en los versículos 22 y 23 la libertad y esclavitud están vinculadas a las madres respectivas Agar y Sara. En el 24 el Sinaí, figura del sistema legal produce esclavitud. En el 25 la Jerusalén terrenal produce esclavitud, mientras que la *de arriba* produce libertad. Aunque la referencia histórica, literalmente hablando, se refiere a personas que son una esclava y otra libre, el apóstol pasa a hacer una aplicación teológica para definir el pacto de Sinaí como esclavizador y la fe que permite alcanzar la promesa como la esfera de la libertad.

Sin duda es necesario entender el concepto de libertad en la mente de los greco-romanos, entre los que estaban los gálatas. El razonamiento

filosófico a que estaban acostumbrados enfatizaba el hecho de *ser libre*, como condición socio-política, frente a los pueblos dominados y esclavizados por las conquistas de Roma. El que *es libre* está liberado de imposiciones externas que lo pudieran esclavizar, por tanto es libre para ejercer su propia voluntad en cualquier asunto. Esto es mucho más importante que el *estar libre* de algo.

Para los gálatas la esclavitud limitaba en todo la acción de la persona, de ahí que el énfasis que hace sobre Agar, está en esta línea, poniendo delante de los gálatas la idea de alguien que no puede ejercer sus derechos porque no los tiene debido a su situación personal. De ahí que fuese fácil para ellos entender que significaba que Agar fuese esclava y Sara libre. Esta comprensión le permite a Pablo orientar el pensamiento de los lectores a cuestiones más profundas que se derivan de ello. Utilizando el pensamiento de entonces, les hace comprender lo que para ellos era también experiencia de las circunstancias políticas impuestas por Roma. Había pueblos que conquistados por los romanos no podían sino sujetarse a lo que les permitían, sin salirse de las condiciones impuestas. Otros lugares, aunque bajo la dominación romana, tenían estatus de romano, siendo libres para llevar a cabo sus propias determinaciones. Los gálatas, por tanto, estaban en disposición de entender el mensaje que Pablo les transmitía mediante las figuras históricas.

La enseñanza general del pasaje tiene que ver con el hecho de que mediante la obra de Cristo, aceptada por fe, el cristiano es hecho libre de la condenación de la ley, pero mucho más, es declarado libre para llevar a cabo la vida cristiana en la dimensión esencial de la libertad. Es decir, es hecho libre para poder ser libre. Por eso la tipología es el instrumento que permite a Pablo concretar definitivamente la enseñanza que comunica a lo largo de la *Epístola*. La propuesta judaizante de justificación por medio de la ley y de la incorporación a la promesa por la circuncisión, cae por su peso ya que quienes son hijos de la ley, son esclavos de ella. En todo cuando antecede ha mencionado muchas veces el término esclavitud y sus derivados, pero como antítesis se ha referido igual número de veces a la libertad. De ahí la gran sorpresa suya cuando considera que quienes son libres, sus hijos espirituales, pretender abandonar el estado de libertad para asumir voluntariamente el de esclavitud en que habían estado (4:9).

Así escribe el Dr. Pastor Ramos:

"Siendo la tipología una ilustración de las exposiciones anteriores sobre la condición del hombre en la fe, parece congruente colegir que uno de sus rasgos principales, la libertad, se coloca en el mismo plano que el

resto de los rasgos característicos de esa condición. En efecto, Pablo no hace distinciones, como si la libertad de las figuras-tipo fuera una característica secundaria. Sino lo contrario es más cierto: la libertad es el rasgo fundamental de la tipología –o uno de los fundamentales- como aparece de su repetida presencia en todos los miembros del paralelismo... Es su aportación específica, el avance en el pensamiento y formulación"[4]

El concepto expuesto de libertad trae como consecuencia que la única forma de vida cristiana es precisamente esta: Ser cristiano es ser libre. En la *Epístola* hay una progresión manifiesta, los creyentes son justificados por la fe, son hechos hijos por adopción y, finalmente como consecuencia son libres.

Junto con el concepto general de libertad, se aprecia, que la libertad es la liberación del sometimiento a la ley y de sus consecuencias. Para eso utilizó la tipología de la esclava y de la libre. Sobre la esclava está un amo dominante, la libre es dueña de sí misma. El problema gálata consistía en regresar a la situación de esclavitud bajo la tiranía de la ley. El orden del antiguo pacto convertía en esclavos a los miembros que estaban en él. Por eso en la tipología utilizada aparece el pacto Sinaítico unido a Agar la esclava, dando como resultado hijos esclavos. Por consiguiente la liberta genuina es estar fuera del vínculo de tal pacto. De ese modo, con la misma ley, ya que el relato está tomado del Pentateuco, demuestra el peligro en que se encuentran los cristianos de Galacia, si vuelven a los rudimentos legalistas.

El otro aspecto de la libertad dentro de la tipología tiene que ver con la filiación. Anteriormente enseñó que el creyente es hijo de Dios por adopción (4:5). Esta filiación se produce por aceptación mediante la fe de la promesa de Dios que es Cristo mismo. Un hijo por descendencia de un Padre libre, es realmente libre y no hay ya nada que pueda someterlo a esclavitud, a no ser que voluntariamente se venda a un dueño que lo esclavice. El ser *hijo de la libre* según la tipología del pasaje, es ser libre.

Sobre esto se asienta también la enseñanza del concepto bíblico de ser hijo de Abraham. Quien cree en Cristo se convierte en hijo de Dios. Por consiguiente, al estar unido a Cristo, en el que se cumple la promesa dada a Abraham, es también hijo de Abraham, según la promesa y con las características de la filiación de la fe. Los gálatas habían recibido una proposición de alcanzar la filiación con Abraham o, si se prefiere, ser hijos de Dios, y al mismo tiempo obligados a la ley, ser esclavos. Tal situación es

[4] F. Pastor Ramos. o.c., pág. 125.

totalmente incompatible por sí misma. La libertad no se gana por esfuerzos legales, sino todo lo contario. La única forma de ser verdaderamente libre es por medio de la fe en Cristo.

La tipología conduce a una conclusión. El creyente es libre para la libertad. La obra de Jesucristo libera de la responsabilidad penal que la ley establece para el pecador. La libertad alcanzada en Cristo eleva al creyente no sólo sobre las demandas de la ley, sino de la posición terrenal a la celestial. Esto debe buscarse en otros lugares de los escritos de Pablo: *"Juntamente con Él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús"* (Ef. 2:6). La enseñanza abre la puerta para el grito de libertad, o tal vez mejor, el canto de libertad con que se abre el siguiente capítulo.

CAPÍTULO V

VIVIENDO EN LA LIBERTAD

Introducción.

El pasaje forma parte de la cuarta sección de la carta, en la que Pablo va a hacer una aplicación práctica de la doctrina expuesta hasta aquí. Es preciso entender que la teología que no produce efectos prácticos en la vida cristiana no es una buena teología. No es posible hablar de identificación con Cristo para salvación, sin hablar al mismo tiempo de conducta que refleja la realidad de dicha identificación. La vida en la gracia, que es lo mismo que la vida en la libertad, incluye la justificación por la fe, la regeneración por el Espíritu y la inserción en la familia de Dios. Esto ha de producir una expresión visible de la transformación profunda ocurrida en la vida de los salvos. Ese cambio, de muerte a vida, es esencial y fundamentalmente, la gloriosa experiencia de la libertad con que el hijo ha hecho libre a quien cree en Él. La libertad sólo puede vivirse desde la ausencia de condicionantes externos que la limiten. En este sentido la esclavitud es la sujeción a prácticas legalistas que esclavizan, como la vida en el libertinaje que hace lo mismo con las distintas manifestaciones de corrupción de la carne. Siendo este el concepto fundamental de la teología de Pablo en la *Epístola*, debe apreciarse que en todos sus escritos hay primero una sección doctrinal a la que sigue una parte llamada *práctica*, que no es otra cosa que la aplicación al devenir diario de la vida cristiana conforme a la fe, de otro modo, es vivir a la luz de la enseñanza que ha sido impartida, o como dijo Jesús: *"enseñándoles que guarden todo lo que os he mandado"*, esto es, que vivan conforme a mis enseñanzas. Así ocurre en esta sección de la *Epístola*, eminentemente aplicativa y práctica.

Dos pensamientos ligan el contenido de esta sección. En primer lugar el abierto rechazo a las prácticas y propuestas judaizantes; y también un no menor rechazo al libertinaje en un mal entendido concepto de libertad. Así lo expresa Hendriksen: *"La religión cristiana se asemeja a un angosto puente que cruza sobre el lugar donde se encuentran dos ríos contaminados: uno es el legalismo y el otro el libertinaje. El creyente no debe perder su equilibrio para que no caiga dentro de las faltas refinadas del judaísmo por un lado ni en los groseros vicios del paganismo por el otro*[1]*"*. Bajo esta perspectiva, Pablo aborda el párrafo primero en que se puede dividir el texto (vv. 1-12), tratando de evitar que los creyentes de las iglesias en Galacia presten atención a las enseñanzas judaizantes y, seguidamente, invitándolos a

---

[1] G. Hendriksen. o.c., pág. 217.

practicar la libertad cristiana desde el condicionante del amor fraterno (vv. 13-15).

La libertad no es imposición de normas que la limita, ni tampoco libertinaje que la contamina. La verdadera libertad se experimenta en la superación de la esclavitud de la carne, sólo posible mediante una acción poderosa que no procede del creyente, sino que proviene directamente de Dios. Quien es libre en Cristo no practica el pecado, a causa de la nueva vida recibida en la regeneración. La libertad no es libertinaje, sino la gozosa sujeción al Espíritu que general el principio interior de esta nueva vida en Cristo. El Espíritu actúa en el creyente para sujetar los instintos del hombre natural y destruir las cadenas esclavizadoras de las obras de la carne. El cristiano viene a la experiencia de la verdadera libertad cuando puede vivir en la esfera sobrenatural de la fe, en contraste con la natural de la carne, bien sea en la inmundicia de la concupiscencia o en la esclavitud del sistema legalista. La vida de libertad victoriosa surge en la medida en que el Espíritu actúa sin obstáculo en el cristiano, conduciéndolo y controlándolo divinamente. Pablo presenta el contraste entre el hombre esclavo de su propia naturaleza corrompida por el pecado, y el creyente libre por el poder del Espíritu. En un párrafo breve pero denso en contenido, Pablo presenta la vida de libertad que se manifiesta en el control que el Espíritu puede hacer sobre la carne (vv. 16-18). Luego introduce una expresiva lista de las obras de la carne, elemento esclavizante para el hombre no regenerado (vv. 19-21). Finalmente enseña sobre la genuina libertad manifestada en las nueve perfecciones del fruto del Espíritu (vv. 22-26).

La división para el estudio del pasaje, es la que se ha dado en el *Bosquejo de la Epístola*, como sigue:

IV. La vida en la libertad (5:1-6:10).

1. La libertad cristiana (5:1-12).
   - 1.1. Firmeza en la libertad (5:1).
   - 1.2. Fe y circuncisión (5:2-6).
   - 1.3. Advertencia solemne (5:7-12).
2. Libertad en el amor (5:13-15).
3. Libertad en el Espíritu (5:16-26).
   - 3.1. El control del Espíritu y de la carne (5:16-18).
   - 3.2. Las obras de la carne (5:19-21).
   - 3.3. El fruto del Espíritu (5:22-26).

La vida en la libertad (5:1-6:10).

La libertad cristiana (5:1-12).

Firmeza en la libertad (5:1).

1. Estad, pues, firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres, y no estéis otra vez sujetos al yugo de esclavitud.

Τῇ	ἐλευθερίᾳ	ἡμᾶς	Χριστὸς	ἠλευθέρωσεν·	στήκετε	οὖν[1]	καὶ	μὴ
Para la	libertad	nos	Cristo	liberó	estad firmes	pues	y	no
πάλιν	ζυγῷ	δουλείας	ἐνέχεσθε.					
de nuevo	a yugo	de esclavitud	estad sometidos.					

Notas y análisis del texto griego.

Crítica textual. Lecturas alternativas.

[1] Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν, *Para libertad nos Cristo hizo libres, estad firmes, pues*, lectura atestiguada en A, B, P, 33, cop$^{sa, bo}$.

Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· οὖν στήκετε, con el cambio de οὖν antes de στήκετε, en *l* 590.

Τῇ ἐλευθερίᾳ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν, *para la libertad Cristo nos hizo libres, estad firmes, pues*, ℵ^{2}, Ψ, 1241, 1739, 1881, *Lect*^{pt}, Dídimo.

Τῇ ἐλευθερίᾳ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στῆτε οὖν, *para la libertad Cristo nos hizo libres, estad firmes, pues*, la diferencia está en el uso del presente de aoristo στῆτε, en lugar del presente, como se lee en H, 256, 365, 1175, 1573, 1962.

Τῇ ἐλευθερίᾳ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στῆτε, se omite οὖν en 1319.

Τῇ ἐλευθερίᾳ Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στῆτε οὖν, se omite ἡμᾶς en 2127.

Τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στητε, variación de la colocación de οὖν, en C^{2}, 0150.

Τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στήκετε, *para la libertad en la que Cristo nos hizo libres, estad firmes,* según D^{1}, 075, 263, sir$^{h/mg}$, geo, esl.

Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς ᾗ Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε, alteración de la colocación del pronombre en D^{2}.

Τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν, agregado οὖν en, 6, 104, 424^{c}, 459, 2464, *l* 596.

Τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στήκετε, *para la libertad, pues, en la que Cristo nos hizo libres, estad firmes*, lectura en1852, 2200, *Biz* [K L], *Lect*[pt, AD], Asterio, Basilio, Marcos Eremita, Teodoreto.

ᾗ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν, es el mismo sentido con las variantes de escritura que se indican, según aparece en F, G, it[g].

Τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσεν· στήκωμεν, cambio de la palabra final en *l* 165, *l* 170.

Iniciando un nuevo párrafo y una nueva sección, escribe: Τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *para la*; ἐλευθερίᾳ, caso dativo femenino singular del nombre común *libertad*; ἡμᾶς, caso acusativo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *a nosotros, nos*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ἠλευθέρωσεν, tercera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐλευθερόω, *librar, liberar, hacer libre,* aquí *liberó*; στήκετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo στήκω, *estar de pie, permanecer firme, estar firme*, aquí *estad firmes*; οὖν, conjunción causal *pues, por tanto, por consiguiente*; καὶ, conjunción copulativa *y*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πάλιν, adverbio de modo *de nuevo, otra vez*; ζυγῷ, caso dativo masculino singular del nombre común declinado *a yugo*; δουλείας, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de esclavitud*; ἐνέχεσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz pasiva del verbo ἐνέχω, en voz pasiva *someter*, aquí *estad sometidos*.

Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· El versículo pudiera formar parte del último párrafo del capítulo anterior. Pero, tampoco está situado fuera de contexto como introducción vinculante para cuanto sigue, ligándolo con lo que ha enseñado hasta ahora, no sólo en el capítulo anterior, sino en la enseñanza general de la *Epístola*.

Pablo enseñó que la libertad es liberación de la ley y de la condenación que ella establece para el transgresor (3:10-11, 13, 22-26; 4:1-7). Esta libertad provee de un amplio contenido de bendiciones, como la liberación de la ira de Dios (Ro. 5:1); de la tiranía de Satanás (2 Ti. 2:26; He. 2:14); de la culpa y del poder del pecado (Ro. 6:8); de las consecuencias que produce el pecado (He. 10:12). Por tanto, cuando el apóstol habla de libertad aquí, está hablando de una experiencia liberadora o, si se prefiere mejor, de una absoluta liberación de todas las cadenas de esclavitud que reducían a la condición de esclavo a quien ahora, en Cristo, es verdaderamente libre. Es verdad que todo lo que tiene que ver con libertad comprende la liberación del pecado y de todas las circunstancias espirituales que comporta la situación esclavizante del pecado, pero, no cabe duda que en el pensamiento de Pablo está la gran cadena de esclavitud de la ley, de la cual el cristiano ha

sido liberado por la fe en Cristo. Ser libre es conocer la liberación de la maldición de la ley. El resultado de la obra de la Cruz provee de liberación plena para todo aquel que cree. La situación de esclavitud en que coloca la ley al pecador, queda anulada definitivamente en Cristo, por tanto, la incapacidad que el pecador tiene para cumplir las demandas de la ley y, por tanto, de la responsabilidad penal que comporta, quedan superadas definitivamente para el creyente, que experimenta el alcance de la verdadera libertad (Ro. 5:1; 8:1).

La libertad cristina es más que un estado de liberación, es una esfera de vida nueva en el Espíritu (5:16). Esta libertad permite varias formas de vida que se considerarán más adelante, consistentes principalmente en una relación con el Espíritu Santo, como es andar en el Espíritu (5:25) y someterse a Él para llevar fruto para Dios (5:22-23). Esto trae como consecuencia la obediencia a Dios gozosamente, cumpliendo así la ley de Cristo (6:2). La verdadera libertad se deleita en la ley de Dios (Ro. 7:22), es decir, no sirve por coacción, sino que sirve a Dios con alegría.

El autor de la libertad es Cristo, ya que fue hecho maldición para dar la libertad a quien cree en Él (3:13). Además nos ha dado su Espíritu para que podamos vivir en la libertad a la somos llamados (3:2, 3, 14; 4:6, 29). La verdadera libertad es la experiencia personal con Cristo, ya que Él y sólo Él puede hacer libre (Jn. 8:36). El Espíritu de Cristo hace trascendente al Libertador en la vida cristiana. Donde está el Espíritu del Señor allí hay libertad (2 Co. 3:17). Quiere decir esto que libertad para el apóstol es la experiencia que surge de vivir en el Espíritu (5:25), como demanda la concordancia del entorno textual próximo.

La libertad procede de Cristo, está en Cristo y se vive en Cristo. Él lo hizo posible al hacerse maldición por nosotros (3:13). Quiere decir que nuestro sustituto descendió al lugar de nuestra esclavitud y permitió que nuestras cadenas de iniquidad lo sujetasen a Él; el precio de nuestra maldad se le transfirió totalmente; la muerte que demandaba nuestro pecado hizo presa en Él; por eso, siendo nuestro sustituto canceló la deuda de nuestras maldades e hizo posible nuestra libertad. Somos libres en Cristo. Esta es la mejor manera de interpretar el dativo instrumental τῇ ἐλευθερίᾳ, *a la libertad*, o *para la libertad*, con que comienza el versículo. Esta libertad es la anunciada en el evangelio que los gálatas habían recibido y que Pablo les había predicado. El mensaje llama a libertad y se extiende a una vida de libertad plena, es decir, Cristo liberta para libertad. La libertad viene a ser el modo natural de vida del que ha sido libertado por Cristo y en Él. Son los herederos de la promesa hecha a Abraham.

στήκετε οὖν. Por esta razón los cristianos de Galacia debían estar firmes o permanecer continuamente firmes en esa libertad. Esta forma de expresión aparece en otros escritos y otras exhortaciones de Pablo. Es una construcción propia del griego clásico en donde el presente continuado se toma del perfecto. De ahí que con esa misma forma exhorta a estar o permanecer firmes en la fe (1 Co. 16:13); en un mismo espíritu (Fil. 1:27); en el Señor (Fil. 4:1).

καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε. La inconsecuencia de quien ha sido hecho libre y goza de la libertad, es volver a someterse a un yugo de esclavitud. La construcción gramatical con dativo conduce el sentido a *someterse de nuevo* o a *comprometerse* con un yugo que esclaviza. El término ζυγῷ, *yugo* se usa en el contexto para referirse a lo que la ley produce, es decir, a la necesaria sumisión a sus mandamientos. A esto se refería Pedro en el concilio de Jerusalén sobre las demandas que los judaizantes querían poner sobre los cristianos: *"Ahora, pues, ¿por qué tentáis a Dios, poniendo sobre la cerviz de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros hemos podido llevar?* (Hch. 15:10). Como se dijo en el comentario a este versículo, los que pretendían que los gentiles se circuncidasen y guardasen la ley, estaban *tentando* a Dios, al demandar algo que Dios no había establecido para ellos. Aquello implicaba que Dios había cometido un error al recibir sin condición alguna a los que habían creído en casa de Cornelio. Todos los judaizantes se estaban negando a seguir lo que Dios había determinado, para establecer sus propias determinaciones. Dios había establecido la justificación por la fe, sin obras de la ley, de modo que cualquier intento de retornar a la ley y a las prácticas en ella reguladas como condición para la salvación era un acto de rebeldía contra Dios mismo. Los judaizantes estaban procurando la justificación por las obras de la ley, con lo que sustituían la justicia de Dios por la suya propia (Ro.10:3). Incitar a los gentiles a judaizar era tentar a Dios. La Escritura enseña que tentar a Dios es la expresión de un espíritu de incredulidad y desobediencia. Proponer una acción legal además de la fe era creer que Dios era incapaz de salvar solo por gracia mediante la fe. Además la experiencia histórica de Israel ponía de manifiesto que la Ley y sus demandas suponían una carga que ni los antepasados, ni los actuales, podían llevar. Las cargas insoportables eran los múltiples aspectos de la Ley ceremonial. ¿Era mala aquella ley? En modo alguno, era una expresión del Dios santísimo, por tanto ninguno de los mandamientos de ella eran malos, pero sí penosos, en el sentido de que las muchas obras ceremoniales no eran capaces de liberar de la conciencia de pecado. Ningún judío, ni los de aquel tiempo ni los padres de ellos habían sido capaces de alcanzar la justificación por medio de las obras de la ley, que llegó a ser una grave carga porque los intentos humanos de justificarse por ella habían sido estériles. Esa imposibilidad había sido una carga opresora

para todos los que estaban bajo ella. Pedro está coincidiendo plenamente con la predicación de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, que los hombres no pueden ser justificados por las obras de la Ley (Hch. 13:39). La única forma de justificación, tanto para judíos como para gentiles, es únicamente por la fe en Cristo.

No se había abierto una cárcel para entrar en otra, sino para que fuesen libres. La libertad fue alcanzada definitivamente en la obra de Cristo, por tanto el cristiano debe vivir en esa esfera (2 Ts. 2:15). La firmeza demandada por Pablo es como la que se hubiese requerido a un soldado que se mantiene firme en el terreno conquistado para él. No se trata de que lo conquiste, sino de que se mantenga firme en la posición en que fue colocado (Ef. 6:10-20).

La sujeción a esclavitud es una sumisión voluntaria καὶ μὴ πάλιν... ἐνέχεσθε literalmente *y no de nuevo... estéis*. Nadie esclaviza al creyente, sino que él mismo se sujeta a esclavitud cuando deja de vivir en la libertad en que la fe le hizo libre. El yugo de opresión marca un notable contraste con el yugo de Cristo que produce descanso para el alma (Mt. 11:29-30). La esclavitud legalista no ha desaparecido de la iglesia a lo largo del tiempo. Es cierto que la vida cristiana de verdadera libertad no es, en modo alguno, libertinaje para obrar sin control y vivir en la esclavitud de la carne, pero tampoco consiste en una experiencia de esclavitud legalista. La vida cristiana no consiste en hacer o no hacer, para ser santos, sino que se vive santamente porque es santo. Las críticas de creyentes contra creyentes se basan muchas veces en aspectos legalistas, viendo la paja en el ojo ajeno sin ver la viga en el propio (Mt. 7:3; Lc. 6:41). Los énfasis legalistas son típicos de quienes no viven bajo el control del Espíritu. Los gálatas estaban en el peligro de dejarse esclavizar volviendo a tomar sobre ellos el *yugo de esclavitud*, al que se sometían si se hacían circuncidar, sometiéndose a la ley como medio de justificación. El apóstol demanda mantenerse firmes frente al engaño de una libertad que es esclavitud. Quien se somete a la ley cae inmediatamente en la esclavitud y en la muerte, ya que el pecado utiliza la ley para su propio desarrollo y tiene su poder en la muerte (Ro. 7:9-11), causando la muerte del transgresor (Ro. 5:12), pagando la transgresión con ella (Ro. 6:23). Los gálatas están en camino de dar el paso funesto hacia la esclavitud de la ley.

Pablo enfatiza el hecho de que Cristo nos libertó, por tanto, lo único que cabe es mantenerse firmes en el lugar de la libertad. El texto que abre el capítulo no es sólo el resumen de todo lo que antecede, sino de toda la *Epístola*. Caer en la esclavitud de la ley es establecer una relación distinta a la que se tiene con Cristo, confiando en algo que no tiene razón para ser objeto de confianza y desplazando al confiable Redentor que hace posible la libertad.

Fe y circuncisión (5:2-6).

2. He aquí, yo Pablo os digo que si os circuncidáis, de nada os aprovechará Cristo.

Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς
Mira, yo Pablo digo os que si circuncidais, Cristo a vosotros
οὐδὲν ὠφελήσει.
nada aprovechará.

Notas y análisis del texto griego.

Continúa la parénesis, llamado la atención del lector con Ἴδε, segunda persona singular del aoristo segundo de imperativo en voz activa del verbo ὁραω, *ver, atender,* aquí como *mira, presta atención,* que aquí podría usarse como una interjección *¡mira!,* muchas veces se traduce como *he aquí*; ἐγὼ, caso nominativo fe la primera persona singular del pronombre personal *yo*; Παῦλος, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Pablo*; λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *digo*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ὅτι, conjunción *que*; ἐὰν, conjunción condicional *si*; περιτέμνησθε, segunda persona plural del presente de subjuntivo en voz pasiva del verbo περιτέμνω, *circuncidar*, aquí *circuncidais*; Χριστὸς, caso nominativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros*; οὐδὲν, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinico *nada*; ὠφελήσει, tercera pesona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ὠφελέω, *aprovechar, servir*, aquí *servirá, aprovechará.*

Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν. Solo quien tiene la condición de apóstol puede comenzar una exhortación de esta manera. La autoridad apostólica se pone de manifiesto en este contundente *yo Pablo digo*. De esta manera se expresa en otros lugares (cf. 2 Co. 10:1; Ef. 3:1; Col. 1:23; 1 Ts. 2:18). El *egotismo* sirve para enfatizar autoritativamente la sentencia. La autoridad del apóstol procedía de Cristo quien lo había constituido como tal al llamarlo para el ministerio apostólico y enviarlo al campo de misión entre los gentiles. Además de esto, otros trataron de contar a los gálatas cual era la posición de Pablo sobre el tema de la circuncisión, que sigue inmediatamente después de esta frase introductoria (v. 11). No es lo que otros digan sino lo que él mismo dice sobre esto.

ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Inmediatamente habla de la circuncisión, con toda claridad: *si os circuncidáis*, la construcción idiomática con el verbo en presente de subjuntivo en voz pasiva, indica más bien el consentimiento para dejarse circuncidar. Esto concuerda con la aceptación de las proposiciones

judaizantes. En cualquier manera se trataba de ser circuncidados. Los judaizantes enseñaban que la circuncisión era necesaria para alcanzar la salvación (2:3-5; Hch. 15:1), les decían concretamente: *"Si no os circuncidáis conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvos"*. De modo que la salvación por fe en Cristo quedaba cancelada, para abrir otra forma de alcanzarla mediante las prácticas o ritos de la ley. La advertencia es solemne porque la justificación por la ley, con el requisito de la circuncisión, y la gracia que el evangelio proclama como único modo de salvación, son incompatibles. De otro modo, quien toma uno deja el otro. Quien se circuncida entra en la dinámica de alcanzar la bendición por el cumplimiento de la ley, dejando a un lado la bendición única de Dios por medio de Cristo. Tal situación lleva a considerarse como beneficiario de todas las bendiciones de la economía de la salvación por derecho de obra y no como aceptación de fe. Esa era la condición del fariseo que se consideraba *mejor* que los demás hombres, pero por cuya razón no podía conseguir la justificación, que si alcanzaba el publicano mediante la fe (Lc. 18:11).

Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. Las consecuencias son graves. Anteriormente dijo el apóstol que *"si por la ley fuese la justicia, entonces por demás murió Cristo"* (2:21). La advertencia es solemne porque la justificación por la ley, con el requisito de la circuncisión, y la gracia que el evangelio proclama como único modo de salvación, son incompatibles. De otro modo, quien toma uno deja el otro. Es interesante observar que el verbo *aprovechar*, está en futuro ὠφελήσει *aprovechará*, las bendiciones de la gracia quedan suspendidas para quien elija la vía de la ley. Los gálatas estaban todavía bajo las bendiciones de la fe. Debe entenderse que la referencia de Pablo, en relación con personas que habían creído en Cristo como Salvador personal, no tiene que ver tanto con lo que es de salvación, que no puede perderse para el salvo, sino con las bendiciones totales de la vida cristiana (v. 1), esto es *la libertad* con que Cristo libera al creyente. Esta expresión de Pablo es usada por los arminianos para justificar su enseñanza sobre la pérdida de la salvación. Las bendiciones tienen que ver con la aceptación de fe por la obra de Cristo, de manera que como dice Hendriksen: *"Un Cristo suplementado es un Cristo suplantado"*[2].

Las observaciones que Pablo hace sobre la circuncisión afectan a los que siendo gentiles renuncian al cristianismo de la libertad para seguir la vía del judaísmo, no a los gentiles de raza, que como tales pueden seguir con la práctica que identificaba a los de su nación (Hch. 16:3; 1 Co. 7:18). Sin embargo la circuncisión de nada sirve, ni a unos ni a otros para salvación (1 Co. 7:19; Gá. 5:6).

---

[2] G. Hendriksen, o.c., pág. 204.

3. Y otra vez testifico a todo hombre que se circuncida, que está obligado a guardar toda la ley.

μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης
Y testifico de nuevo a todo hombre que se circuncida que deudor
ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.
es toda la ley hacer.

Notas y análisis del texto griego.

Reiterando la enseñanza que dio antes, dice: μαρτύρομαι, primera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo μαρτυρέω, *testificar, ser testigo*, aquí *testifico*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; πάλιν, adverbio de modo *de nuevo*; παντὶ, caso dativo masculino singular del adjetivo indefinido declinado *a todo*; ἀνθρώπῳ, caso dativo masculino singular del nombre común *hombre*; περιτεμνομένῳ, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz pasiva del verbo περιτέμνω, *circuncidar*, aquí que *se circuncida*; ὅτι, conjunción condicional *que*; ὀφειλέτης, caso nominativo masculino singular del nombre común *deudor*; ἐστὶν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ὅλον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *todo, entero, completo*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *la*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; ποιῆσαι, aoristo primero de infinitivo del verbo ποιέω, *hacer*, aquí *hacer*.

μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ. Las instrucciones son generales, pero la responsabilidad afecta individualmente a cada uno de los lectores, de ahí que Pablo *testifica a cada hombre*, o a *todo hombre*. Lo hace reiterativamente porque ya lo dijo en el versículo anterior. Como testimonio apostólico es un testimonio firme y seguro. La fuerza de la expresión puede colegirse en otros lugares donde aparece (cf. Hch. 20:26; 26:22). Para los gálatas el hecho de someterse a la circuncisión era equivalente a una profesión de fe en el judaísmo, lo que traía como consecuencia una renuncia o, por lo menos, una desconfianza en el evangelio de la gracia. Como se dijo en el versículo anterior, también aquí con el παντὶ ἀνθρώπῳ *todo hombre*, no se está refiriendo a los judíos cristianos que han venido a Cristo en la condición de circuncisos, sino en los cristianos gentiles que siguiendo las enseñanzas judaizantes aceptan la circuncisión. De otro modo, la circuncisión es el inicio, la introducción, a la vida conforme a la ley, en el sentido de necesaria para la justificación.

ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. La consecuencia alcanza una grave dimensión. La aceptación y sometimiento a una parte de la ley, como es la circuncisión, obliga a la observancia de toda ella. Pablo dice

literalmente que es ὀφειλέτης, *deudor*, esto es, queda en deuda continua y permanente en cuanto al cumplimiento de todo cuanto la ley establece. Si la salvación fuera por la ley, no sería suficiente con guardar uno solo de sus mandamientos, la obligación se extiende a toda ella. El camino de las obras lleva al fin enseñado anteriormente (3:10). Así escribe F. F. Bruce:

> *"... a todo aquel que se ha circuncidado (voz media; véase también cap. 6:12, 13). La circuncisión podía ser involuntaria, como en el caso, obviamente, de todo niño varón judío (aunque se considerara implícita la obligación en dicho acto); pero que un cristiano gentil aceptara la circuncisión por propia elección, como obligación religiosa, suponía la aceptación de todo un estilo de vida del que la circuncisión era el rito iniciático"*[3].

No ha mencionado antes tan directamente la demanda de la circuncisión que los judaizantes proponían o, mejor, demandaban de los cristianos. Ellos, con toda probabilidad, enseñaban a los gentiles a circuncidarse y guardar algunos aspectos legales como eran los días festivos y, posiblemente, también las comidas consideradas como limpias. Sin embargo las pretensiones de aquellos falsos hermanos era que la circuncisión iniciara el proceso que terminaría irremediablemente en la sujeción a todos los mandamientos de la ley. Tal vez no habían considerado que aquel que se somete a la circuncisión como elemento testimonial de someterse a la ley, acepta el principio de salvación o justificación mediante la ley, lo que obliga a someterse a toda ella para alcanzar el fin propuesto. Pero antes había enseñado la imposibilidad de llegar a la justificación aun en el supuesto cumplimiento de toda la ley. Por consiguiente la situación en que se encontraban era grave.

4. De Cristo os desligasteis, los que por la ley os justificáis; de la gracia habéis caído.

κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς
Fuisteis desligados de Cristo los que por ley justificados; de la
χάριτος ἐξεπέσατε.
gracia caísteis.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la exhortación, añade: κατηργήθητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo καταργέω, *ocupar inutilmente, invalidar, dejar a un lado, desligar* aquí, *fuisteis desligados*; ἀπὸ,

[3] F. F. Bruce, o.c., pág. 312.

preposición propia de genitivo *de*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; οἵτινες, caso nominativo masculino plural del pronombre relativo *los que*; ἐν, preposición propia de dativo *por*; νόμῳ, caso dativo masculino singular del nombre común *ley*; δικαιοῦσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz pasiva del verbo δικαιόω, *justificar*, aquí *sois justificados*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; χάριτος, caso genitivo femenino singular del nombre común *gracia*; ἐξεπέσατε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐκπίπτω, *caer*, aquí *caísteis*.

κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, Las dos sentencias del versículo son difíciles de interpretar. La primera utiliza el verbo καταργέω, que equivale a *hacer nulo, invalidar, dejar a un lado*. El apóstol advierte que una vida bajo la ley es poner a un lado a Cristo, esto es, obrar al margen de Él. Es preciso entender que el creyente no puede hacer nada válido desvinculado o separado de Señor (Jn. 15:4-5). Quien pretende alcanzar algo en la esfera de la salvación, no importa en cual estadio de ella, sea justificación, santificación o glorificación, por esfuerzo propio, margina a Cristo y desecha la vida de fe, único modo de agradar a Dios (He. 11:6). Por supuesto que *desligarse de Cristo* no implica la pérdida de la salvación, sino el entrar en otra esfera que no es la de la gracia. *Desligarse* implica dejar sin fuerza o sin eficacia algo, por tanto, equivale a dejar sin efecto los resultados que se alcanzan mediante la unión con Cristo. Especialmente, en el contexto inmediato, la experiencia de la verdadera libertad y de un nuevo modo de vida (2:20). Lo que Pablo está diciendo es que la asociación o vinculación con Cristo, que establece, no solo la salvación sino la dinámica de vida, queda anulada, en sentido de eficacia y realidad.

τῆς χάριτος ἐξεπέσατε. La segunda cláusula es también difícil: *"De la gracia habéis caído"*. El legalista abandona el sistema de la gracia para pasar al de las obras. Ambos son diametralmente opuestos. La gracia es un sistema sobrenatural, esto es, divino. Las obras son un sistema natural, o lo que es igual, humano. Es la antítesis de la posición en la gracia, a la cual accede el creyente y en la cual permanece (Ro. 5:2). Dios había llamado a los gálatas como una manifestación de la gracia y los llamó a esa misma gracia (1:6), por tanto abandonar el llamamiento de Dios y pasar al sistema de la ley, supone la auto-separación de la gracia porque no confiaban en ella.

Pablo construye una expresión hipotética mediante el uso de dos aoristos κατηργήθητε, *fuisteis desligados*, ἐξεπέσατε, *caísteis*, al que une el presente δικαιοῦσθε, *justificados*. El que busca justificarse fuera de Cristo, rompe con Cristo y, por tanto, abandona la esfera de la gracia. El único modo de éxito y victoria se alcanza en la esfera de la gracia, en la dependencia sumisa de la fe que descansa en Dios (1 Co. 15:10). El que

abandona la gracia edifica sobre valores equivocados que perecerán (1 Co. 3:12-15). El texto es utilizado por el sistema arminiano para enseñar la posibilidad de la pérdida de salvación. La mejor explicación a este texto se encuentra en la enseñanza de Hebreos: *"Porque es imposible que los que una vez fueron iluminados y gustaron del don celestial, y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, y asimismo gustaron de la buena palabra de Dios y los poderes del siglo venidero, y recayeron, sean otra vez renovados para arrepentimiento, crucificando de nuevo para sí mismo al Hijo de Dios y exponiéndole a vituperio"* (He. 6:4-6). Los versículos de Hebreos hacen referencia a verdaderos creyentes, no a meros profesantes. La afirmación del autor es clara: *"es imposible... que sean renovados para arrepentimiento"*. El pasaje es además claro al dar las características que sólo pueden ocurrir en el que ha creído. Estos podrán dejar a un lado aspectos de relación con Cristo e incluso descender a la situación de volver al judaísmo, pero no supone pérdida de salvación, porque el que ha sido salvo no puede volver a la experiencia de la salvación en un proceso que exigiría que la obra de Cristo se repitiese nuevamente para salvación. El que ha sido conducido al arrepentimiento para salvación ya no será vuelto a llamar jamás en el mismo sentido (Ro. 8:1; Col. 2:13). Todo el que ha sido puesto *en* Cristo es para siempre miembro en su cuerpo y jamás será separado de Él (Jn. 3:16, 36; 10:27-30). Nadie puede perderse una vez puesto en Cristo por el compromiso que tiene con el Padre, de no perder nada de lo que le haya sido dado por Él, resucitándolo todo en el día postrero (Jn. 6:39).

5. Pues nosotros por el Espíritu aguardamos por fe la esperanza de la justicia.

ἡμεῖς γὰρ Πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης
Porque nosotros en Espíritu por fe esperanza de justicia
ἀπεκδεχόμεθα.
aguardamos.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, escribe: ἡμεῖς, caso nominativo de la primera persona plural del pronombre personal *nosotros*; γὰρ, conjunción causal *porque*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre *Espíritu*; ἐκ, preposición propia de genitivo *por*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*; ἐλπίδα, caso acusativo femenino singular del nombre común *esperanza*; δικαιοσύνης, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de justicia*; ἀπεκδεχόμεθα, primera persona plural del presente de indicativo en voz media del verbo ἀπεκδέχομαι, *esperar con ansia, aguardar* aquí *aguardamos*.

ἡμεῖς γὰρ Πνεύματι ἐκ πίστεως, El contraste entre ley y fe, o ley y gracia, persiste. Anteriormente enseñó que cuando se cree en Cristo, se recibe el don del Espíritu (3:2 ss.). De modo que la salvación está vinculada con la obra del Espíritu. No sólo en la *Epístola*, sino como verdad enseñada en los escritos del apóstol. De manera que la ley produce muerte (Ro. 7:10; 8:2), mientras que el Espíritu da vida (Ro. 8:3, 4, 10; Gá. 4:29). Mientras que la ley produce temor (Ro. 8:15), el Espíritu genera esperanza y seguridad (Ro. 8:16; Ef. 1:13). La salvación es un don del Espíritu (Ef. 2:5, 8; 2 Ts. 2:13. El verdadero creyente vive su dinámica de vida en el Espíritu, como consecuencia de haber nacido de Él (4:29; Jn. 3:5, 8). Toda dimensión de la salvación está ligada a la acción del Espíritu. La fe es un don de Dios por medio del Espíritu que la genera en el corazón del pecador para que pueda ejercerla depositándola en el Salvador y alcanzar la salvación por gracia mediante la fe (Ef. 2:8). La seguridad de salvación se comunica del Espíritu de Dios al espíritu del creyente, en una relación íntima (Ro. 8:16). La esperanza de gloria está garantizada por el Espíritu que es dado al creyente como las arras de la herencia hasta el día de la redención de la posesión que Dios ha adquirido en Cristo y por Él (Ef. 1:13-14). No cabe duda que esta experiencia vinculante con el Espíritu, solo es posible para creyentes, de ahí el uso del pronombre personal *nosotros*.

ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. La seguridad de salvación conlleva aparejada la esperanza. En esta ocasión la esperanza se vincula con la justicia, en el sentido del objetivo de la esperanza (Ro. 8:19-25). No solo hay gemidos en la creación a causa del pecado, sino que también los creyentes gemimos en sentido de anhelar fervientemente el cambió que se producirá cuando Dios transforme la situación actual en una nueva y definitiva, donde la paz y la justicia sea el núcleo de la vida entonces. Así también el apóstol Pedro se refiere a la esperanza cuando afirma que esperamos *según sus promesas, cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia* (2 P. 3:13). La esperanza venidera y la certeza que comporta para el creyente, es el resultado de la justicia imputada, que se alcanza, no por obras, sino por fe. La culminación de todo el proceso de la vida cristiana se alcanza en la glorificación (2 Ti. 4:7-8). La justicia aplicada se relaciona con las tres etapas de la vida cristiana. En el pasado, por gracia mediante la fe, el creyente es justificado delante de Dios y revestido de Cristo (Ro. 3:20-28; Gá. 3:6-14). No se alcanza esta posición por medio de las obras de la ley, sino por la fe en Cristo. En el presente, el Espíritu revela el cumplimiento de toda justicia, manifestando la absoluta seguridad para quien está en Cristo (Ro. 8:1, 3, 4). La gran diferencia con la pretendida justificación por las obras de la ley que, además de la imposibilidad de alcanzarla, no limpia la conciencia de pecado, por lo que el que sigue la vía de la justificación por obras, no siente el reposo de la seguridad de la salvación. En el futuro, la

justicia otorgada alienta la esperanza en relación con la venida del Señor y la nueva dimensión de vida donde la justicia se manifiesta en toda la dimensión.

Es necesario entender bien que la esperanza del cristiano no es tanto lo que espera, sino *a quien* espera. No consiste la solidez y seguridad de la esperanza en los cielos nuevos y la tierra nueva, sino en el encuentro perpetuo para estar con el Señor. Pablo enseña que *"es Cristo en vosotros la esperanza de gloria"* (Col. 1:27). Cuando Jesús habló de esperanza la vinculó con Él: *"vendré otra vez y os tomaré a mí mismo"* (Jn. 14:3). En esa misma dimensión Pablo dice que en el día del encuentro con Jesús, seremos tomados de este mundo y estaremos para siempre con Él (1 Ts. 4:17). La posición en Cristo, como don de Dios para el que cree, no es asunto de la ley sino concesión de la gracia. De otro modo, como acaba de decir el apóstol, los que están bajo la ley están desligados de Cristo. Por tanto, quien no tiene a Cristo no tiene tampoco esperanza.

6. Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor.

ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία
Porque en Cristo Jesús ni circuncisión algo vale ni incircuncisión
ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.
sino fe por medio de amor que actúa.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando la culminación del párrafo, dice: ἐν, preposición propia de dativo *en*; γὰρ, conjunción causal *porque*; Χριστῷ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Cristo*; Ἰησοῦ, caso dativo masculino singular del nombre propio *Jesús*; οὔτε, conjunción copulativa *ni*; περιτομή, caso nominativo femenino singular del nombre común *circuncisión*; τι, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido *algo*; ἰσχύει, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἰσχύω, *poder, ser capaz, servir, valer*, aquí *vale*; οὔτε, conjunción copulativa *ni*; ἀκροβυστία, caso nominativo femenino singular del nombre común *incircuncisión*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; πίστις, caso nominativo femenino singular del nombre común *fe*; δι', forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio de, a causa de*; ἀγάπης, caso genitivo masculino singular del nombre común *amor*; ἐνεργουμένη, caso nominativo femenino singular del participio de presente en voz media del verbo ενεργέω, *actúa, obra, muestra poder*, aquí *que actúa.*

ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ La salvación coloca al creyente en una nueva posición que Pablo define como *en Cristo*. A esta nueva posición es trasladado el que cree por la acción del Espíritu. Todo ello como

consecuencia de la gracia mediante la fe. Todo cuanto ocurre en la economía de la salvación se produce en Cristo. La gracia que salva es otorgada en Cristo (2 Ti. 1:9); el llamamiento celestial a salvación ocurre en Cristo (Fil: 3:14); la elección para salvación es en Cristo (Ef. 1:4); el perdón de pecados se otorga en Cristo (Ef. 4:32); la libertad de la condenación es en Cristo (Ro. 8:1); la libertad de la ley es también en Cristo (2:4); la justificación es en Cristo (2:17); la vida espiritual y eterna es en Cristo (Ro. 6:11, 23). Concluyentemente todas las bendiciones son posibles únicamente en esa posición: *en Cristo*.

Las bendiciones que corresponden a la vida de santificación, son posibles de la misma manera. El creyente es santificado en Cristo (1 Co. 1:2); fundamentado y edificado en Cristo (Col. 2:7); enseñado en Cristo (Ef. 4:21); llevado en triunfo en Cristo (2 Co. 2:14).

La esperanza está ligada a Cristo y es posible sólo en Él. De manera que la razón de la esperanza es Cristo (Col. 1:27); la resurrección de entre los muertos es posible y está garantizada por el hecho de estar en Cristo (1 Co. 15:20).

οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία. Ahora bien, la unión vital con Cristo es una operación divina, ajena totalmente a la actividad del hombre y producida por la acción bautizadora del Espíritu Santo (1 Co. 12:13). En esa posición ninguna operación de la carne, sea la *circuncisión*, ni tampoco la pasividad en la *incircuncisión*, tienen valor alguno. En otra manera lo expresará el apóstol cuando al escribir a los romanos dice: *"porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo"* (Ro. 14:17).

ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. Lo importante, conforme a la enseñanza paulina, es la fe, que actúa, se energiza por el amor. Esta frase ha servido para mantener la polémica entre católicos y protestantes, en el sentido de determinar quien es antes, si la fe o el amor, o de otro modo, si la fe procede del amor y en la medida que este se manifieste se manifestará la fe. Esto exige que se tome la forma verbal ἐνεργουμένη, como un participio de presente en voz pasiva, lo que equivaldría a traducir que la fe es movida o producida por el amor. En todos los casos en que aparece estar forma verbal en el Nuevo Testamento, es traducible en voz media, como es también en este caso, de modo que el amor no es la causa de la fe, sino la demostración de la realidad de la fe. De otro modo, la fe es la raíz y el amor el fruto de la fe. Pudiera pensarse también que la causa que motiva al hombre a ejercer la fe que es generada en él por el Espíritu Santo, es el amor cautivador de Cristo, sería muy forzado usar aquí esta interpretación, si bien, anteriormente

la experiencia personal de Pablo encaja también en este sentido, puesto que Pablo cree y vive en la fe, porque Cristo le amó (2:20). Dejando esta interpretación, la que es consonante con todo el Nuevo Testamento es que el amor es la evidencia visible de la fe. En forma semejante Santiago enseña que la fe que no obra, es muerta en sí misma (Stg. 2:17). En el contexto del escrito de Santiago, tiene que ver con el amor hacia los demás, es decir, la fe de quienes no sienten afecto entrañable por las necesidades de los hermanos, no es una fe viva, sino que está muerta en sí misma. Esa es una fe que no fructifica, por tanto está muerta en ella misma y no sirve para la misión para la que es enviada al hombre. La fe no es un asunto mental sino vivencial. Por medio de ella el hombre entra en contacto con el Salvador y se produce el nuevo nacimiento que transforma al pecador en una nueva creación de Dios, orientándolo hacia Cristo y haciendo que Cristo se reproduzca en él por la acción del Espíritu Santo. Esa persona en la vida de fe verdadera practica el amor y lo manifiesta en las obras que Jesús hubiera hecho en cada ocasión. No cabe duda que el Señor no dejaría ir hambriento y sin ropa a nadie, de la misma manera la fe dinámica real, que vincula con Jesús, impulsa al creyente a un comportamiento semejante al de Él.

Pablo habló antes de la acción y vinculación del Espíritu con el proceso de salvación. Al creyente le es dado el Espíritu cuando cree y Éste viene a una dinámica de relación, tanto presencial, ocupando el santuario de Dios que es el creyente mismo, como vivencial, dinamizando la vida de fe, mediante la reproducción de Cristo en el cristiano. Más adelante Pablo va a enseñar sobre esa acción de la Tercera Persona Divina, en la producción de Su fruto en el cristiano. Entonces se apreciará que la primera manifestación del fruto del Espíritu es el amor (5:22). No hay dos tipos de fe, una que justifica y otra que santifica, sino que es la misma. Por tanto, la fe que justifica instrumentalmente hace posible la presencia de Cristo en la vida cristiana (2:20). Dios es amor, por tanto, quien vive a Dios, vive en amor. Cualquier cosa que pueda atribuirse a una vida de fe, si carece de amor o, si no es impulsada por el amor, es estéril, comparándola Pablo con mero ruido que molesta a Dios y molesta a la Iglesia (1 Co. 13:1 ss). Esta fe que justifica, actúa por el amor. De otro modo, la vida en la fe y la vida en el Espíritu son dos aspectos de la misma verdad. Ninguna de las dos cosas, la fe y el amor, son posibles una sin la otra. Es claro que el hombre no se justifica por el amor, sino por la fe, pero no es menos cierto que las obras que ponen de manifiesto la realidad de la fe son operadas, energizadas, posibles, por medio del amor. En el contexto general de la epístola podríamos decir que el cristiano manifiesta la verdadera fe en obras que surgen al impulso del calor del Espíritu, pero nunca bajo el frío manto del legalismo.

Advertencia solemne (5:7-12).

7. Vosotros corríais bien; ¿quién os estorbó para no obedecer a la verdad?

Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῇ][2] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι[3]
Corriais bien, ¿quién os estorbó para la verdad no obedecer?

Notas y análisis del texto griego.

Crítica textual. Lecturas alternativas.

[2] τῇ, *para la*, omitida en A, B.

[3] Añade μηδει μειθεσθε G, it[a, b], vg, Lucifer, Pelagio.

Introduciendo una advertencia solemne, escribe: Ἐτρέχετε, segunda persona plural del imperfecto de indicativo en voz activa del verbo τρέχω, *correr, esforzarse, progresar con rapidez*, aquí *corríais*; καλῶς, adverbio de modo *bien*; τίς, caso nominativo masculino singular del pronombre interrogativo *quién*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; ἐνέκοψεν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo ἐγκόπτω, *impedir, importunar, poner trabas, estorbar, obstaculizar*, aquí *estorbó*; [τῇ], caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *para la*; ἀληθείᾳ, caso dativo femenino singular del nombre común *verdad*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πείθεσθαι, presente de infinitivo en voz pasiva del verbo πείθω, *obedecer, persuadir*.

Ἐτρέχετε καλῶς· Pablo retrocede al tiempo en que los gálatas aceptaron el evangelio y comenzaron la experiencia de vida cristiana. La carrera es una figura utilizada por el apóstol para referirse a la trayectoria del creyente, desde la conversión a Cristo hasta el encuentro con Él al final de su vida (cf. 2:2; Fil. 2:16; 1 Ti. 4:7, 8). Igualmente hay una referencia en este sentido en la *Epístola a los Hebreos* (He. 12:1, 2). Correr bien es el modo que corresponde a permanecer en el verdadero camino que es Cristo, en una vida de fe, esto es, manteniéndose firmemente en la verdad. Los creyentes en Galacia habían progresado bien en la vida cristiana hasta el tiempo en que Pablo recibió la información de cómo estaban a punto de dejar la verdad del evangelio para seguir las propuestas judaizantes. De ahí que para él fuese motivo de sorpresa una situación así (3:1).

τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν Mediante una pregunta retórica quiere llamar la atención de los creyentes sobre la situación peligrosa en que se encontraban. Es muy semejante a la formulada antes (cf. 3:1). En esta, como en la ocasión anterior, aparece el singular en el pronombre interrogativo τίς, *¿quién?*

Alguien había puesto un obstáculo en el modo de correr conforme a la verdad, como se consideró antes[4]. Los judaizantes eran meros instrumentos movidos por *alguien*, que no era otro que el mismo Satanás que procura el mal de los creyentes.

ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῇ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι. El objetivo del obstáculo puesto en el correr de los gálatas era conseguir la desobediencia a la verdad. Toda enseñanza a la desobediencia de la Palabra es trabajo diabólico y doctrina de demonios (1 Ti. 4:1). La verdad que es creída tiene que ser obedecida. Pablo desea que los gálatas se fijen en el carácter que identifica a los judaizantes, como inductores al engaño, instrumentos mentirosos. La verdad no es algo meramente intelectual, sino que tiene implicaciones prácticas y un compromiso con Cristo.

8. Esta persuasión no procede de aquel que os llama.

ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.
La persuasión no del que llama os.

Notas y análisis del texto bíblico.

Reforzando el argumento del versículo anterior, escribe: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; πεισμονὴ, caso nominativo femenino singular del nombre común *persuasión*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; καλοῦντος, caso genitivo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo καλέω, *llamar*, aquí *que llama*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*.

ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς. La persuasión no procede de Dios, que es el que llama a salvación a los hombres, y que los había llamado a ellos (1:6). El llamado del Padre, es un llamado a la obediencia, ya que Dios manda a todos los hombres que se arrepientan (Hch. 17:30). La acción del Espíritu Santo en el creyente, lo conduce a una esfera de obediencia desde la condición de desobediencia que le es propia en su estado no regenerado (1 P. 1:2). De manera que si hay alguien que los está llamando a una desobediencia a la fe que les había sido predicada, cuyo mensaje procede directamente de Dios (1:11-12), este llamamiento no puede provenir del Padre. Procede, necesariamente de otro, en este caso de los falsos maestros que se habían introducido encubiertamente entre ellos, que

[4] Ver comentario a 3:1.

no son de Dios, ni han sido enviados por Él.

Además, debe notarse que el apóstol utiliza el sustantivo πεισμονὴ, *persuasión*. El verbo *persuadir* expresa la idea de *inducir, mover*, en el sentido de inclinar u obligar a alguien con razones a creer o hacer algo. Dios los había llamado en un acto de Su gracia. Aquellos que habían oído el llamamiento celestial y habían creido seguían el camino al que Dios los había llamado. Los judaizantes había dedicado tiempo para argumentar falsamente para persuadirlos a seguir un camino equivocado, que en lugar de acercarlos a Dios los desviaba de Él. En este persuadir no está la voz de Dios, sino la voz de Satanás, padre de mentira y dios de todo engaño.

καλοῦντος. El verbo *llamar*, está aquí en participio de presente en voz activa, lo que expresa un llamado actual y continuado, como si dijese, *os está llamando*. Los había llamado a salvación y ahora los llama a un retorno a la obediencia, que es lo mismo que un retorno a Él. Es algo semejante a lo que Jesús hace con la iglesia en Laodicea, llamando a cada creyente para que escuchen su invitación y se vuelvan a Él (Ap. 3:20).

9. Un poco de levadura leuda toda la masa.

μικρὰ	ζύμη	ὅλον	τὸ	φύραμα	ζυμοῖ.
Poca	levadura	a toda	la	masa	leuda.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo un dicho proverbial, escribe: μικρὰ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *poco, pequeño, mínimo, bajo, excaso, poco considerable, poco importante*; ζύμη, caso nominativo femenino singular del nombre común *levadura*; ὅλον, caso acusativo neutro singular del adjetivo declinado *a toda*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; φύραμα, caso acusativo neutro singular del nombre común *masa*; ζυμοῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ζυμόω, *amasar con levadura, hacer fermentar, leudar*, aquí *leuda*.

μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. El apóstol enfatiza lo que ha venido diciendo mediante el uso de una forma proverbial, muy al estilo semita, que también usó Jesús (Mt. 13:33). Pablo la utiliza en otro de sus escritos (1 Co. 5:6).

μικρὰ ζύμη. La dificultad estriba en determinar a que se refiere con la expresión *un poco de levadura*. Podría hacerse en sentido personal, para referirse a los judaizantes, o en forma general a la doctrina que estaban enseñando a los gálatas. En sentido personal equivaldría a decir que unos

pocos falsos hermanos, o unos pocos intrigantes podían hacer cambiar a toda una iglesia. Esta interpretación se vería favorecida por el siguiente versículo que habla de aquel que os perturba. Sin embargo, se ha considerado antes que *el que perturba* en singular, no son los judaizantes sino Satanás que está detrás de ellos. Por consiguiente es mejor entender aquí que se trata de la infiltración en la masa de la sana doctrina, de una porción leudada que la hace fermentar. La levadura es en toda la Biblia figura de pecado o de algo pecaminoso. En la expresión proverbial que usa Pablo, la levadura prefigura la corrupción doctrinal interna en la iglesia. La levadura es simplemente un trozo de masa utilizada en la fabricación del pan, que se guarda y fermenta, volviéndose ácida. Luego se disolvía en el agua de amasar la harina, o se introducía dentro de la misma masa, consiguiendo que fermentase y diese volumen al pan que se cocía en el horno. Lo más destacable de la levadura es el poder transformador de este fermento. Con una pequeña cantidad introducida en la harina hace que todo el pan quede leudado. Es evidente que Pablo está relacionando la levadura con doctrina errónea que desviaba de la fe a los creyentes en Galacia. Esta era una referencia muy directa a los judaizantes que constreñían a los creyentes a guardar la ley y circuncidarse para salvación. Con toda precisión el apóstol indica que se trataba de una *persuasión*, que no procedía de Dios y que conducía a la desobediencia. En cualquier forma, la levadura tiene que ver con algo corrupto y pecaminoso.

ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. Es necesario entender que la doctrina que enseñaban los judaizantes comenzaba por algo sencillo, añadir a la fe evangélica predicada por Pablo, un componente legalista, como era el circuncidarse y guardar la ley. Pero, poco a poco, las obras sustituyen totalmente a la gracia. Las desviaciones doctrinales comienzan por poco hasta llegar a todo. El sistema satánico consiste en introducir, no mucho error, tan solo una pequeña porción del mismo introducida en medio de la verdad, que es suficiente para contaminar toda la doctrina. Ese es el modo de actuar propio de los falsos maestros (2 P. 2:1). No es bueno dejar pasar por alto aspectos doctrinales porque aparentemente tienen poca importancia (Cnt. 2:15). Una pequeña llama puede causar el incendio de un gran bosque, de ahí la necesidad de prestar suma atención a las cosas pequeñas.

10. Yo confío respecto de vosotros en el Señor, que no pensaréis de otro modo; mas el que os perturba llevará la sentencia, quienquiera que sea.

ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν Κυρίῳ[4] ὅτι οὐδὲν ἄλλο
Yo persuadido respecto de vosotros en Señor que ninguna otra cosa
φρονήσετε· ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ.
pensaréis; pero el que perturba os cargará la sentencia, sea quien sea.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[4] ἐν Κυρίῳ, *en el Señor*, se omite en B.

Estableciendo la responsabilidad de quienes corrompan la fe, dice: ἐγὼ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; πέποιθα, primera persona singular del perfecto de indicativo en voz activa del verbo πείθω, *persuadir, convencer, tranquilizar*, aquí *persuadido*; εἰς, preposición propia de acusativo *respecto de*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; Κυρίῳ, caso dativo masculino singular del nombre *Señor*; ὅτι, conjunción *que*; οὐδὲν, caso acusativo neutro singular del pronombre indefinido *ninguno*; ἄλλο, caso acusativo neutro singular del adjetivo indefinido *otro*, aquí en sentido de *otra cosa*; φρονήσετε, segunda persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo φρονέω, *pensar*, aquí *pensaréis*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ταράσσων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ταράσσω, *inquietar, agitar, turbar, desconcertar, alarmar, perturbar*, aquí *que perturba*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; βαστάσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo βαστάζω, *cargar, llevar, tomar sobre sí*, aquí *cargará*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; κρίμα, caso acusativo neutro singular del nombre común *sentencia, veredicto*; ὅστις, caso nominativo masculino singular del pronombre relativo *el que, el cual, quien*; ἐὰν, partícula conjuntiva que denota idea de condición o hipótesis, aquí traducida como *sea*; ᾖ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *sea*.

ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν Κυρίῳ En medio del conflicto que angustiaba el alma de Pablo, se manifiesta la confianza de que los gálatas persistan en la fe que les fue enseñada. La expresión *yo confío*, aparece varias veces en el libro de los Salmos para manifestar la confianza que un justo deposita en el Señor en momentos difíciles. Anteriormente manifestó su inquietud por la situación de los gálatas, como se aprecia en varios lugares de la *Epístola* (1:6, 7; 3:1-5; 4:11-20; 5:1-4, 7).

ἐν Κυρίῳ, La confianza del apóstol no está en los gálatas y mucho menos en él mismo, porque está lejos de ellos. Su deseo hubiera sido estar a su lado, pero no era posible. Su persuasión íntima está en el Señor. Jesús había comprometido su palabra para edificar la iglesia: "*...sobre esta roca edificaré mi iglesia; y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella*" (Mt. 16:18). Jesús contrae el compromiso de edificar; lo hará Él y no otro; lo harán otros por delegación de Él; lo seguirán haciendo en el tiempo mediante

el uso y ejercicio de los dones que el Espíritu repartirá a cada uno conforme a su soberanía (1 Co. 12:11). El verbo edificar está en futuro lo que sugiere una acción que se realizaría en el tiempo posterior al momento del diálogo con Pedro. Esta acción de *edificar* será algo continuado en el tiempo y que demanda una cierta lentitud. El edificio vivo que es la Iglesia va en continuo crecimiento para ser un templo santo en el Señor (Ef. 2:21). Quien edifica es Cristo mismo; Él es la piedra angular; los apóstoles son los que establecen la estructura del edificio; cada creyente es una piedra viva (1 Co. 3:9-11; Ef. 2:20; 1 P. 2:5-7; Ap. 21:14). Esta edificación que Cristo está llevando a cabo, actúa en cada uno de los creyentes que como piedras han sido sacados de la cantera del mundo y colocados en el edificio para ser individual y colectivamente el templo de Dios en Espíritu, avanzando hacia su meta de crecimiento, siendo también colaborador de Dios en esa tarea (Ef. 4:16). Mediante el uso de los dones contribuye a la edificación mutua del cuerpo (1 P. 4:10). De ahí la admirable maravilla de la construcción de Dios que hace de la Iglesia un edificio que cobija a todas las ovejas del Buen Pastor que, sintiéndose protegidas por Él, viven una vida de libertad con Cristo, entrando y saliendo y encontrando pastos (Jn. 10:9). La iglesia, al ser un edificio vivo, es también un templo vivo en que se rinde culto a Dios, en espíritu y en verdad (Jn. 4:24), en donde se adora, alaba e intercede (cf. 1 Co. 3:16-17; 2 Co. 6:16; Ef. 2:21; 1 Ti. 3:15, comp. con Mr. 11:17 y Jn. 2:16). El Señor enfáticamente dice que es *mi* Iglesia, esto es, de su propiedad. Es un pueblo de formación divina, integrado por todos aquellos a quienes Dios llama a salvación y la reciben de Él (Hch. 15:14). Este cuerpo esta formado por gentes sin limitación de raza o condición, habiendo abolido Dios en Cristo las separaciones históricas entre judíos y gentiles para hacer de todos los salvos un solo y nuevo hombre que experimente la paz (Ef. 2:14-16). Si la iglesia es de Cristo y el Señor es de condición celestial, así también su cuerpo, cuya ciudadanía está en los cielos (Fil. 3:20). Este cuerpo es un don del Padre a su Hijo (Jn. 6:37, 39; 17:6, 9, 11, 12). Y un cuerpo cuya vida procede de la Roca sustentante que es Cristo mismo, en quien, al estar la vida, la comunica por identificación comunicativa a cada uno de los miembros. Éstos, como piedras muertas, reciben la vida sólo cuando entran en contacto con la Roca que tiene vida en sí misma (1 P. 2:4). Si Jesús se ha comprometido con la iglesia, el intento de los judaizantes para hacerla zozobrar en lo más importante que es la justificación por la fe, no alcanzaría el objetivo.

ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· Esta confianza con la obra del Señor produce en él confianza en cuanto a la estabilidad de los gálatas. El que comenzó en ellos la obra la perfeccionará, produciendo en ellos el discernimiento espiritual para que no salgan de la verdad, sino que se sujeten a ella. Dios es el que actúa en el mismo corazón del regenerado produciendo

tanto el querer como el obrar por Su voluntad (Fil. 2:13).

ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα. Los que estaban enseñando falsa doctrina eran responsables del juicio de Dios sobre ellos. De ahí esta advertencia solemne sobre el instrumento de iniquidad que había entrado en las iglesias. Alguien estaba perturbando a los creyentes, por tanto, entraba de lleno bajo el juicio de Dios. ¿Estaba pensando Pablo en alguna persona en concreto? Pudiera suponerse ya que el pronombre personal está en singular. Sin embargo, debiera considerarse este singular como genérico, que comprende a todo aquel que haya venido a las iglesias con afán de destruir el evangelio de la gracia. Todo aquel que lo hace está incurso en el concepto de *anatema* (1:9). Pudiera haber entre todos los judaizantes un líder que los coordinara, pero, esto es una mera suposición, a pesar del relativo *quien sea* con que cierra el versículo.

ὅστις ἐὰν ᾖ. La conclusión es enfática, el que inquieta a la iglesia llevará la sentencia. Mas adelante enseñará que *"Dios no puede ser burlado; pues todo lo que el hombre sembraré, eso también segará"* (6:7). El falso maestro persevera enseñando la falsa doctrina (2 P. 2:1). Dios guarda y defiende a sus hijos y el escándalo puesto en la senda de un niño espiritual recibirá el castigo divino (Mt. 18:6). Además Dios no hace acepción de personas, por tanto el juicio será sobre *cualquiera que sea* (Hch. 10:34; Ro. 2:11; Gá. 2:6; Ef. 6:9; Col. 3:25). La advertencia es solemne sobre quien se atreva a conturbar el proyecto de Dios que es la edificación de la iglesia de Jesucristo.

11. Y yo, hermanos, si aún predico la circuncisión, ¿por qué padezco persecución todavía? En tal caso se ha quitado el tropiezo de la cruz.

Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι
Pero yo, hermanos, si circuncisión aún predico, ¿Por qué aún soy perseguido?
ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.
Por consiguiente ha sido abolido el escándalo de la cruz.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando la conclusión del párrafo, escribe:'Εγὼ, caso nominativo de la primera persona singular del pronombre pesonal *yo*; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; εἰ, conjunción *si*; περιτομὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común *circuncisión*; ἔτι, adverbio de tiempo *todavía, aún*; κηρύσσω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo κηρύσσω, *proclamar, predicar*, aquí *predico*; τί, caso acusativo neutro singular del pronombre interrogativo *qué, por qué*; ἔτι, adverbio de tiempo *todavía, aún*; διώκομαι,

primera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo διώκω, *perseguir*, aquí *soy perseguido*; ἄρα, partícula conjuntiva *por consiguiente, así pues, entonces*; κατήργηται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo καταργέω, *dejar sin efecto, anular, abolir*, aquí *ha sido abolido*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; σκάνδαλον, caso nominativo neutro singular del nombre común *escándalo*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; σταυροῦ, caso genitivo masculino singular del nombre común *cruz*.

Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, La frase solo puede entenderse correctamente desde el sentido de una acusación que los judaizantes formulaban contra Pablo. Tal vez decían que el apóstol predicaba la circuncisión, puesto que había hecho que Timoteo, uno de sus colaboradores fuese circuncidado (Hch. 16:3). De manera que si predicaba ahora que no había que circuncidarse, estaba manifestando que tenía una doble enseñanza, predicando la circuncisión por un lado y reprobándola por otro. Así que con Timoteo exigía la circuncisión y con los gálatas la reprobaba.

Es necesario entender la situación relacionada con Timoteo, cuyo padre era griego y posiblemente por esa causa, aunque de madre judía, no había sido circuncidado. Esta era una seria dificultad con la que Pablo podía encontrarse y que podría generar confrontaciones con los judíos de aquellos lugares, ya que todos sabían de esta situación. Según la ley hebrea el niño debía seguir la religión de su madre, debiendo comenzar por la circuncisión como debía hacerse con todo hijo varón en Israel. Aunque la visión del apóstol era alcanzar especialmente a los gentiles, no suponía que no tuviese interés en la salvación de los judíos. Una situación semejante supondría, en muchos casos, una barrera insalvable, sobre todo cuando procurase utilizar las sinagogas como lugar para iniciar la evangelización en un determinado lugar. Pablo no hubiese permitido que se circuncidase a ningún cristiano de origen gentil, como hizo con Tito (2:3-5), pero estaba seguro que debía hacerse con los judíos y concretamente con Timoteo, para evitar herir susceptibilidades entre ellos. Según la ley era un judío, por ser de madre judía, pero incircunciso era considerado como un apóstata. Para el apóstol, la circuncisión en sí misma, como una marca establecida en la carne, era algo indiferente (5:6; 6:15), es más, cuando se consideraba como requisito para la salvación, era un *caer* de la gracia, que obligaba a guardar toda la ley. La circuncisión de Timoteo no era requisito alguno para su vida espiritual, pero le permitía que llevase a cabo el ministerio sin confrontaciones con los judíos. Pablo supeditaba cualquier interés personal a los del evangelio (1 Co. 9:23). Con todo, la acusación formulada contra él, le convertía a la vista de algunos en un oportunista que se adaptaba a cualquier situación que le favoreciera.

τί ἔτι διώκομαι. La acusación contra el apóstol de que predicaba la circuncisión, queda anulada por la evidencia que concurría en su vida: Seguía siendo perseguido. Los judíos seguían persiguiendo a Pablo porque no permitía que los gentiles se circuncidaran y, más concretamente con los gálatas, estaba afrontando la predicación judaizante como anatema contra Dios. Si realmente continuara predicando la circuncisión no había razón alguna para que siguiera siendo perseguido por los judíos. Había muchos canales por los que llegaba la persecución para él, pero en el contexto inmediato debe vinculárselas con la predicación del Evangelio de la gracia, desvinculado totalmente de la ley. La solución para dejar de ser perseguido consistiría en incluir algo de la ley en la predicación del evangelio, como hubiera sido la circuncisión y el guardar los preceptos para días especiales. Si la persecución continuaba, entonces había una prueba clara de que ya no predicaba la circuncisión.

ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ. Para los judíos la Cruz, como lugar de salvación era un escándalo (1 Co. 1:23). Un Mesías que no viniese a reinar, sino a sufrir y ser crucificado, colgado en un madero modo expresivo para el maldito de Dios, era un escandalo insalvable para los judíos, a pesar de haber sido profetizado (Is. 8:14). El verdadero y único evangelio proclama la salvación sin obras para todo aquel que cree (Ro. 5:1), lo que Pablo llama *la palabra de la cruz*. Esa verdad era rechazada por los judíos no creyentes. Por consiguiente, el apóstol era perseguido por predicar el evangelio de la Cruz (1 Co. 1:18, 23). La persecución contra Pablo era una prueba de que la acusación era falsa. El escándalo de la Cruz no había sido quitado de la predicación del evangelio que llevaba en su misión a todos los gentiles. De otro modo, si predicara la circuncisión, entonces se habría destruido el mensaje de la gracia, que producía odio contra el evangelio entre los judíos.

12. ¡Ojalá se mutilasen los que os perturban!

Ὄφελον	καὶ	ἀποκόψονται	οἱ	ἀναστατοῦντες	ὑμᾶς.
¡Ojalá	también	se mutilasen	los	que perturban	os!

Notas y análisis del texto griego.

Cerrándo el párrafo, escribe: Ὄφελον, partícula desiderativa en deseos irrealizables y que se usa como interjección *¡ojalá!*; καὶ, adverbio de modo *también*; ἀποκόψονται, tercera persona plural del futuro de indicativo en voz media del verbo ἀποκόπτω, *cortar, cercenar*, en la voz media experesa la idea de *castrarse, mutilarse*, aquí *se mutilasen*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; ἀναστατοῦντες, caso nominativo masculino plural del participio

de presente en voz activa del verbo ἀναστατόω, *derribar, destruir, devastar, incitar, perturbar, desviar del camino*, aquí *que perturban*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os.*

Ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς. El párrafo se cierra con una frase fuerte y enfática, que encierra una profunda ironía. Algunos consideran que puesto que el verbo ἀποκόπτω, tiene el sentido de *cortar*, podría estar pensando en que los que engañaban a los gálatas, fuesen *cortados* de la congregación, y echados fuera de ella. Significaría que el deseo era que fuesen cortados de la comunión de los creyentes y de toda relación con ellos.

Sin embargo, aunque la frase es compleja, el contexto general está refiriéndose a la enseñanza judaizante de la necesidad de que los creyentes se circuncidaran. Este rito externo, caía en el pecado de la mutilación del cuerpo, propio de los paganos que se cortaban en honor de los dioses (1 R. 18:28). En este caso, si este es el sentido de la frase, Pablo estaría comparando a los judaizantes y sus prácticas con el más perverso culto idolátrico de los paganos. La circuncisión, al perder su valor de señal del pacto en relación con los gentiles, no sería más que una mutilación física.

Lo más probable es que la frase exprese una fina ironía acorde con el contorno social de Galacia. El culto frigio a Cibeles, cuyo centro estaba en Pessinus, país de los gálatas exigía que los sacerdotes fuesen eunucos llamados coribantes, estos se convertían en eunucos por mutilación, en rituales religiosos en las fiestas orgiásticas en honor de la diosa, presos de frenesí, se castraban para imitar a Attis, el amante de Cibles. Pablo estaría -si este es el sentido de la ironía- deseando que los judaizantes, promotores de la circuncisión, la practicasen en ellos mismos de tal modo que quedasen eunucos más que circuncisos. De manera que la frase podría entenderse de este modo: *¡Ojalá que esos perturbadores acabaran por hacerse eunucos a sí mismos!*

A estos se les califica de *perturbadores*, que generaban inquietud en la iglesia, es decir, los que traían revueltos a los creyentes. *¡Ojalá se castraran!* Es el deseo expresado aquí por el apóstol. De otro modo, ya que amaban tanto la circuncisión, desea para ellos una circuncisión perfecta, como la de los sacerdotes eunucos de la diosa Cibeles. Esta frase causaría un profundo impacto entre los judíos, sobre todo teniendo en cuenta que la condición de eunuco traía serías consecuencias en Israel: *"No entrará en la congregación de Jehová el que tenga magullados los testículos, o amputado su miembro viril"* (Dt. 23:1). Los judaizantes que quedasen mutilados, en este sentido, tendrían que ser excluidos de la congregación de Israel, de manera que los

que se vanagloriaban de ser descendientes de Abraham no podrían ser contados entre los israelitas.

Libertad en el amor (5:13-15).

13. Porque vosotros, hermanos, a libertad fuisteis llamados; solamente que no uséis la libertad como ocasión para la carne, sino servíos por amor los unos a los otros.

ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν
Porque vosotros a libertad fuisteis llamados, hermanos, sólo no la
ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης
libertad para ocasión a la carne, sino mediante el amor
δουλεύετε ἀλλήλοις.
servíos unos a otros.

Notas y análisis del texto griego.

Abriendo un nuevo aspecto de la parénesis, escribe: ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἐπ', forma que adopta la preposición de dativo ἐπί, con el grafismo por elisión de la ι final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *por, sobre, a*; ἐλευθερίᾳ, caso dativo femenino singular del nombre común *libertad*; ἐκλήθητε, segunda persona plural del aoristo primero de indicativo en voz pasiva del verbo καλέω, *llamar*, aquí *fuisteis llamados*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; μόνον, adverbio de modo *sólo, solamente*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐλευθερίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *libertad*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; ἀφορμὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común *oportunidad, ocasión, punto de partida,* militarmente *base de operaciones, causa, motivo, pretexto*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado declinado *a la*; σαρκί, caso dativo femenino singular del nombre común *carne*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; διὰ, preposición propia de genitivo *por, mediante*; τῆς, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀγάπης, caso genitivo masculino singular del nombre común *amor*; δουλεύετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo δουλεύω, *servir*, aquí *servíos*; ἀλλήλοις, caso dativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*.

ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, La verdadera expresión de la libertad en Cristo es el resultado del llamamiento celestial. A esta verdad se hace referencia continuamente en la *Epístola*. Dios llamó a los creyentes de una esfera de opresión a otra de libertad: *"El cual nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo"* (Col. 1:13). Es en ese llamamiento celestial, aceptado por la fe, que el Hijo de

Dios liberta al creyente de las cadenas de esclavitud espirituales con que el pecado lo cautiva. Jesús afirmó esta verdad cuando dijo: *"Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres"* (Jn. 8:36). Los judíos se consideraban libres por ser descendientes de Abraham, pero esa libertad era falsa. Ser libres es el resultado de la acción del Hijo, que siempre actúa en armonía con la voluntad del Padre, es ser libres por la actuación del propio Dios, con derecho a compartir la única libertad auténtica. Esta libertad se concreta en la posibilidad de servir al Dios vivo y verdadero como siervos de la justicia (Ro. 6:18). El creyente liberado de la esclavitud del pecado, pasa a ser *siervo* o *estar al servicio* de la justicia. En la condición de esclavitud bajo el pecado, éste ejercía tiranía, la condición de servicio bajo la justicia es la expresión suprema de libertad, al concordar con la vida libre de Dios que la orienta. La libertad equivale a la certeza de servir a Dios. No cabe duda que el cristiano no puede servir a dos señores (Mt. 6:24), especialmente por la incompatibilidad de ellos entre sí. De modo que liberado de la opresión del primero, ahora puede decirse al servicio del segundo que es también quien lo ha liberado.

Pablo afirma que el creyente ἐκλήθητε, fue llamado a libertad. De modo que este énfasis sirve para recordar a los gálatas su estado de libertad y su obligación a conservarlo. Pero, no es menos cierto, que el apóstol está refiriéndose a una *vocación* cristiana, la libertad, que es la manifestación general de la salvación. De otra manera, la salvación, obtenida en la Cruz, es una llamada a vivir la libertad que se obtiene por la obra de Cristo. La llamada a salvación abre también la puerta a la libertad. No cabe duda que en el contexto de la *Epístola*, la libertad es considerada como la liberación de las demandas establecidas en la ley. Por consiguiente al recordar a los gálatas ese llamado a libertad, está insistiendo en la necesidad de desechar todo aquello que pudiera hacerla perder y particularmente la sujeción a la economía de la ley. El estado de libertad es un modo de ser que trae aparejado un modo de proceder.

ἀδελφοί· En otra manifestación de afecto hacia los destinatarios de la *Epístola*, vuelve a llamarles hermanos. Este concepto aquí vincula al apóstol y a los gálatas en la misma experiencia del disfrute de libertad. Todos los hermanos en Cristo, como hijos de Dios, adoptados en el Hijo, viven la experiencia de la verdadera libertad. No son enemigos de Pablo por su peligrosa situación en la posible deserción de la fe, sino queridos por ser sus hijos espirituales engendrados en Cristo. El amor es el distintivo de la familia de la fe.

μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, El que ha sido llamado a libertad vive para la gloria de su Salvador. Se goza en su

nueva ciudadanía y vive en consonancia con ella (Fil. 3:20). El que es verdaderamente libre tiene su deleite en los tesoros celestiales, donde está su ciudadanía y donde está también su Señor. Es más, donde posicionalmente también esta él, porque su vida está escondida con Cristo en Dios (Col. 3:1-3). El apóstol no concibe la libertad cristiana como un estado interno, sino como la expresión visible en las manifestaciones prácticas de la vida cotidiana. La mejor evidencia de esto en el pensamiento paulino, es que la libertad está vinculada con el modo de ser de quien está en Cristo, por tanto, el concepto de libertad no queda relegado a la doctrina de la salvación y santificación, sino que lo lleva a la última consecuencia en cada acto de la vida del salvo. De ahí que la doctrina se aplique en lo que sigue del capítulo para determinar la manera en que debe entenderse y vivirse la libertad.

Pablo exhorta a los gálatas a no usar de la libertad en beneficio de la carne. El verbo que utiliza (ἀφορμὴν) tiene en una de sus acepciones un sentido militar, que equivale a *base de operaciones*. De este modo recalca la necesidad de impedir que la libertad sea utilizada por la carne como base de operaciones para impedir la vida conforme al llamamiento celestial.

El término *carne* se ha usado varias veces en la *Epístola*[5]. Pero, a partir de este texto en adelante, aparece siempre en sentido de instrumento de pecado. Se ha considerado algo de esto antes, sin embargo, será bueno hacer una síntesis de la doctrina bíblica sobre la *carne*. En el sentido que va a emplearse en lo sucesivo y, especialmente, en este capítulo, el sentido *carne* tiene que ver con el principio dinámico de la pecaminosidad. Pablo enseña que quien no ha nacido de nuevo vive en la *carne*. La carne forma parte de la naturaleza caída del hombre y es propia tanto del creyente como del no creyente (Ro. 7:5, 14, 15). La carne está plenamente identificada con la condición pecaminosa del hombre (Ro. 7:5; 8:6, 7; Gá. 5:19 ss.; Ef. 2:3). Es, por tanto, la parte del hombre que, por causa de la caída, se opone a Dios y a su santidad, generando obras reprobables delante de Él. No sólo se opone a Dios, sino que combate contra el Espíritu en el creyente (5:17). No es el combate de la carne contra los buenos propósitos del hombre, innecesario puesto que del hombre no regenerado no surge nada bueno conforme a Dios (Ro. 3:12). La lucha es contra el Espíritu que no se ocupa de mejorar la vieja naturaleza del hombre, sino que produce en el creyente las obras de Dios (5:22-23). La carne tiene una intención, o pensamiento, antidivino, con una sabiduría opuesta a la sabiduría de Dios (1 Co. 1:18-21, 26-29; 2:5). Muchas tendencias pecaminosas de la carne se expresan por medio del cuerpo y de la mente humana (Ro. 7:18; 2 Co. 7:1; Ef. 2:3).

---

[5] Aparece en: 1:16; 2:16, 20; 3:3; 4:13, 14, 23, 29; 5:13, 16, 17, 19, 24; 6:8, 12, 13.

De esto se deriva también el concepto bíblico de *carnalidad*, que es la vida controlada por la carne. El pensamiento carnal produce acciones consecuentes, de manera que no puede vivir en el camino de la santidad y de la justicia. El creyente controlado por la carne está en conflicto con Dios, porque está en rebeldía contra Su voluntad. De manera que no puede agradar a Dios en nada de lo que haga. La carnalidad está expresada en el esfuerzo humano de hacer algo por sí mismo, independientemente de Dios. La carnalidad viene expresada por acciones llevadas a cabo al margen de Dios y en oposición a Su voluntad. Esta conducta pecaminosa se expresa en cualquier área de la vida. Pablo habla de creyentes carnales (1 Co. 3:1-6), que son aquellos que en lugar de estar bajo el control del Espíritu, lo están bajo el de la carne.

Pablo enfatiza que la libertad no puede conducir al libertinaje, dando rienda suelta a las pasiones de la carne, esto es, siendo una base de operaciones para que la carne lleve a cabo sus obras. Un texto fuera de contexto sirve, para algunos, como pretexto para una incorrecta práctica de la libertad: *"Examinadlo todo; retened lo bueno"* (1 Ts. 5:21), como si el cristiano en base a su libertad, pudiera probar cualquier cosa, seleccionando luego lo que es bueno. Quien utiliza la libertad para practicar el pecado, debe preguntarse si realmente ha sido libertado, es decir, si nació de nuevo (1 Jn. 2:6; 3:6, 8, 9)[6]. Antes era esclavo del pecado, ocupado en sus concupiscencias, ahora su servicio está en el área de la justicia, es decir, de las acciones concordantes con la voluntad de Dios. La verdadera libertad no es dejar de servir, sino todo lo contrario, ocuparse en el servicio. Quienes están en el servicio de la justicia gozan de la verdadera libertad, que es la libertad del pecado. Nadie piense que la libertad del pecado es la impecabilidad del cristiano; no quiere decir que nunca más pequen, pero lo importante es que el pecado ya no es el amo que los esclaviza.

ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. La expresión de la verdadera libertad tiene como meta el servicio de los unos a los otros en amor. Sin duda constituye una aparente contradicción, ya que a los libres se les insta a ser *esclavos* unos de otros. La esclavitud por amor se contrapone aquí directamente al libertinaje producido por la carne. Entra de lleno esto en una ampliación del concepto de libertad en el pensamiento de Pablo. La libertad a la que es llamado el cristiano no es la libre disposición de la persona, sino la entrega de esta a los demás. De otro modo, si la libertad predicada por Pablo fuese la independencia total y arbitraria de los demás en el beneficio propio, sería incompatible con cualquier tipo de esclavitud. La libertad cristiana no abre la puerta al egoísmo de la carne, sino que lo

---

[6] Ver comentario a estos versículos en *1 Juan* de esta misma serie.

condena y excluye. El creyente no ha sido llamado a la libertad carnal, sino a la libertad del amor. Esa fue la manifestación suprema de la libertad de Cristo, quien se hizo pobre siendo rico (2 Co. 8:9). El que vive la libertad, porque vive a Cristo, actúa de semejante manera. El amor es la expresión y da contenido a la verdadera fe, como se ha considerado antes. El versículo produce un profundo contraste: libertad para poder servir. El ejemplo del Señor en el lavamiento de los pies pone de manifiesto su disposición al servicio más humilde, para decir luego a sus discípulos –y por extensión a nosotros- *"pues si yo, el Señor y el Maestro, he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavaros los pies los unos a los otros"* (Jn. 13:14). El creyente debe ver a su hermano para ayudarle y no para juzgarle. El legalista lo ve para descubrir en él sus faltas; el creyente espiritual ve antes las suyas propias y procura restaurar al hermano en las suyas. La libertad cristiana limita la expresión personal de libertad, subordinándola al interés de otros (1 Co. 10:24). En el uso legítimo de esa libertad limita las acciones por amor a los hermanos débiles (1 Co. 6:12; 8:9, 13; 9:12, 19, 22; 10:23, 24; 11:1). El móvil del servicio es el amor. El ejemplo a imitar es el de Cristo, ante cuya obra podemos decir: *"me amó y se entregó a sí mismo por mi"* (2:20b). No habrá tarea gravosa para quien ama a su hermano, si es consciente de hasta donde fue amado él.

14. Porque toda la ley en esta sola palabra se cumple: Amarás a tu prójimo como a ti mismo.

ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· **ἀγαπήσεις τὸν**
Porque toda la ley en una palabra ha sido cumplida, en el: Amarás al
πλησίον σου ὡς σεαυτόν.
prójimo de ti como a ti mismo.

Notas y análisis del texto griego.

Avanzando en la exhortación, añade: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; γὰρ, conjunción causal *porque*; πᾶς, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *todo*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; ἑνὶ, caso dativo masculino singular del adjetivo numeral cardinal *uno*; λόγῳ, caso dativo masculino singular del nombre común *palabra, dicho*; πεπλήρωται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo πληρόω, *llenar, cumplir, completar, llevar a cumplimiento*, aquí *ha sido cumplida*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἀγαπήσεις, segunda persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἀγαπάω, *amar*, aquí *amarás*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; πλησίον, caso acusativo masculino singular del nombre común *prójimo*; σου, caso genitivo de la segunda persona singular del pronombre personal declinado *de ti*; ὡς, conjunción condicional *como*; σεαυτόν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a tí mismo*.

ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· Los judaizantes insistían en el cumplimiento de la ley vinculando este cumplimiento a la larga serie de preceptos establecidos en ella. Daban especial importancia al mandamiento de la circuncisión. El apóstol les recordó que todo el que se sometía a la circuncisión, asumía la obligación de guardar todos los demás requisitos de la ley. Los judíos entendían que había mandamientos de mayor o menor importancia. Con todo, ningún legalista tenía la convicción de haber cumplido todas las demandas de la ley. Pablo enseña que el cumplimiento de la ley se reduce a un mandamiento.

Pablo cita el Antiguo Testamento de donde toma las palabras correspondientes al mandamiento que cumple toda la ley. Es un texto del Pentateuto (Lv. 19:18). El apóstol lo cita en otros lugares pero especialmente en la *Epístola a los Romanos* (Ro. 13:8-10). El versículo manifiesta el objeto del amor. Amar al prójimo es amar *al otro*, o lo que es lo mismo, dejar de amar al *yo*, para volcarse hacia el *tú* del *otro*. El otro es todo aquel que no es *yo mismo*. Es notable que el apóstol no esté pensando aquí en el amor que debemos tener hacia Dios, como deuda impagable, sino hacia nuestros semejantes. No se trata de amar a los próximos, a los allegados en la familia tanto natural como de la fe, ni a los hermanos en la familia espiritual, sino a todos *los otros*. Esto comprende también el deber hacia los enemigos: *"Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen"* (Mt. 5:44). Para una demanda tan singular se presenta un resultado igualmente singular: *"ha cumplido la ley"*. Pablo declara que cuando amamos *al otro* hemos cumplido la Ley, porque todos sus preceptos se resumen en el amor. El mandato de amar está expresado en ella: *"No te vengarás, ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo, sino amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo Jehová"* (Lev. 19:18). En la medida en que se ama desinteresadamente, en la medida en que *"ninguno busque su propio bien, sino el del otro"* (1 Co. 10:24), en la medida en que esté dispuesto a *"poner su vida por sus hermanos"* (1 Jn. 3:16), en esa misma medida se van cumpliendo los preceptos de la ley moral expresados en el Decálogo. El amor soluciona todo problema de relación entre personas. Ese amor debe manifestarse especialmente con los hermanos (Ro. 12:10, 13; Gá. 6:10). El amor es el mandamiento de Jesús para los suyos y la identidad visible de los cristianos en el mundo (Jn. 13:34-35).

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. Como se aprecia, el mandamiento no es sólo asunto del Antiguo Testamento, sino enseñanza reiterada del Seño (Mt. 7:12; 19:19; 22:39, 40; Mr. 12:31; Lc. 10:27). El amor es el resumen y la realización práctica de la ley. Nadie debe enseñar que amar al prójimo es necesario para salvarse, pero todo el que ha sido

salvo ama a su prójimo. Amar al prójimo comprende amar al hermano (1 Jn. 3:14, 16; 4:7-8). El amor al prójimo alcanza a los enemigos, procurando favorecerles en cuanto sea posible (Mt. 5:43-48). Prójimo es todo aquel que por la providencia de Dios entra en contacto con el creyente. El poder para llevar a cabo el mandamiento procede del Espíritu de Cristo, que hace trascendente a Jesús en el creyente (5:1, 13, 25; cf. Ef. 3:16, 17; 4:20 ss.; 5:1 ss.). Cristo establece el amor como mandamiento que identificaría a todos los creyentes: *"Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a los otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros"* (Jn. 13:34). Pablo no exhorta al cumplimiento de la ley a través del amor, sino al amor que produce el cumplimiento de la ley.

Sorprende profundamente que hay algunos que hablan de la verdadera libertad en Cristo y se consideran adalides en la defensa de las verdades doctrinales del evangelio y, sin embargo, son incapaces de expresar la verdadera libertad en el amor fraterno. La iglesia está perdiendo valores en la sociedad y testimonio ante el mundo a causa de cristianos que no practica el amor mutuo. No es posible predicar sobre el amor sin practicarlo, de otra manera, no es posible predicar a Cristo sin vivir el amor de Cristo en plenitud.

15. Pero si os mordéis y os coméis unos a otros, mirad que también no os consumáis unos a otros.

εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ'
Pero si unos a otros mordéis y coméis, mirad no a causa de
ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.
unos a otros seáis destruidos.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo el párrafo, escribe: εἰ, conjunción condicional *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἀλλήλους, caso acusativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*; δάκνετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo δάκνω, *morder*, aquí *mordéis*; καὶ, conjunción copulativa *y*; κατεσθίετε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo κατεσθίω, *devorar, comer*, aquí *coméis*; βλέπετε, segunda pesona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo βλέπω, *mirar, considerar, tener cuidado*, aquí *mirad*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación con carácter condicional *no*; ὑπ ', forma que toma la preposición de genitivo ὑπό ante vocal con espíritu suave, *por, por acción de, a causa de*; ἀλλήλων, caso acusativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*; ἀναλωθῆτε, segunda persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo ἀναλίσκω, *consumir, matar, destruir*, aquí *seáis destruidos*.

εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, La consecuencia de la carnalidad son las contiendas en la iglesia. Los gálatas habían comenzado por el Espíritu que produce amor, pero algunos se estaban desviando hacia la carne que produce odio. La situación entre ellos había degenerado en conflictos internos. Los problemas de divisiones en las iglesias de los tiempos apostólicos eran el resultado de la acción de hermanos carnales (1 Co. 3:1-4). Es muy probable que los problemas a los que Pablo se está refiriendo sean el resultado del conflicto establecido entre los que instaban al judaísmo y los que lo rechazaban. A esto deberá añadirse la acción perturbadora de los judaizantes que se habían introducido en las congregaciones.

La conflictividad interna debía revestir momentos de gran tensión y de manifestaciones de carnalidad entre hermanos. De ahí que para referirse a ello utilice verbos que son propios de actitudes de animales: *comer, devorar, morder*. Esas son acciones propias de quienes son enemigos del pueblo de Dios y buscan su destrucción (cf. Sal. 35:25; 79:2, 7; 80:13; 124:3). Aunque podría entenderse por la forma de construcción como un asunto hipotético, es probable que tuviera información de dificultades internas entre los creyentes de Galacia, como la había tenido de conflictos similares en la iglesia en Corinto. Pero el εἰ, *si* con indicativo debe entenderse como un hecho real, de ahí la comparación fuerte que hace del comportamiento de los cristianos comparándolo con el de fieras salvajes. Cualquiera que sea el motivo, los gálatas estaban quebrantando el principio de libertad en amor al que habían sido llamados. Escribe Schlier:

"El morderse y devorarse mutuamente es no más que la exteriorización y el resultado de una esclavitud interior, que presume de piadosa y tiene a su favor toda la apariencia de celo por Dios, pero en contra toda la verdad. En los estallidos de maligna enemistad de uno contra otro, tal y como Pablo lo indica aquí, se descubre quizá también el celo de un falso pneumaticismo; por su virulencia y aspereza, por su animosidad y falta de amor son síntomas, esa enemistad y ese celo, de un doble exceso"[7].

βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε. El peligro evidente en una situación así era el de destruirse mutuamente. Ninguno podía manifestar la verdadera libertad en contiendas semejantes. El apóstol sigue usando verbos fuertes, en este caso la forma verbal ἀναλωθῆτε, en aoristo primero de subjuntivo pasivo expresa la idea de llegar a ser destruidos totalmente. Cuando las contiendas entre hermanos persisten, la ruina de la iglesia se produce. Las contiendas y conflictos impiden la comunión con Dios, y, por tanto, Sus bendiciones.

---

[7] H. Schlier.

Santiago se refiere también a esta situación cuando escribe: *"Porque donde hay celos y contención, allí hay perturbación y toda obra perversa"* (Stg. 3:16). Allí, como se ha considerado en el comentario a este versículo, se pone de manifiesto que la obra destructora que proviene de la influencia de la carne, da cabida a una serie de manifestaciones pecaminosas que se incrementan una sobre otra, hasta alcanzar la vileza en el modo de actuar. La primera manifestación conflictiva procede de los *celos*. Cada uno de los maestros que están bajo la influencia de ese tipo de sabiduría son contenciosos entre ellos mismos buscando, como los fariseos las primeras sillas en las sinagogas, y las alutaciones en las plazas (Mt. 23:6-7). La vanidad y el orgullo son evidentes en ellos. No se condena el hecho de ocupar los primeros lugares, sino el amor hacia ellos para hacerse notar. Los hipócritas manifiestan un amor tan grande por el *yo* personal que raya en la egolatría. Su deseo, en tiempos de Jesús, como en el entorno en que escribe Santiago, como ahora, es el de ser considerados por las gentes como superiores en conocimientos y en capacidad. En contraposición quienes son maestros conforme a la sabiduría celestial, expresan en su vida la mansedumbre y humildad que requiere lo que enseñan, respaldando con su ejemplo la enseñanza que comunican. Quienes viven pendientes de ser admirados por su aparente capacidad para enseñar, están saturados de celos hacia quienes consideran como un obstáculo en alcanzar los primeros lugares, generando con ello una rivalidad contenciosa. Son incapaces de dejar de contender con otros porque son incapaces de renunciar a su arrogancia personal. El segundo elemento procedente de la carne y consecuente con el primero es la *rivalidad*, un sustantivo de amplio significado que tiene también la connotación de *lucha, intriga, interés personal, egoísmo*. Para conseguir sus propósitos se rodean de grupos que les son adictos para enfrentarlos a otros que consideran como competencia personal. Algo de esto ocurría en Corinto con los grupos que seguían a maestros de este tipo, pero que para darles mayor apariencia de lealtad a la fe, se consideraban como seguidores de alguno de los grandes hombres de Dios de aquel tiempo. Así unos eran de Pablo, otros de Pedro, otros de Apolos y, para aparentar aún mayor fidelidad, otros se titulaban como de Cristo (1 Co. 1:12). Todos estos no estaban siendo conducidos por el Espíritu sino por la carne, de ahí que el apóstol Pablo les reconvenga con estas palabras: *"Os di a beber leche, y no vianda; porque aún no erais capaces, ni sois capaces todavía, porque aún sois carnales; pues habiendo entre vosotros celos, contiendas y disensiones, ¿no sois carnales, y andáis como hombres? Porque diciendo el uno: Yo ciertamente soy de Pablo; y el otro: Yo soy de Apolos, ¿no sois carnales?"* (1 Co. 3:2-4). Contención es el resultado de seguir la sabiduría *animal*, siguiendo a los hombres. El problema persiste en el tiempo. De ahí se derivan los conflictos entre los seguidores de las distintas escuelas teológicas. Conflictos graves muchas

veces por cuestiones interpretativas que no afectan a doctrinas fundamentales sino a generales. Crispación por cuestiones intranscendentes que abandonan lo fundamental para enfrentarse por lo accesorio. Conflictos entre las distintas posiciones denominacionales, enfatizando los principios propios de cada grupo, pero olvidando la realidad de que todos los creyentes son un cuerpo en Cristo. Dificultades que los *infantiles* que viven al impulso de la carne y no del Espíritu generan procurando el desprestigio de quienes no piensen en todo como ellos. Quienes tildan de herético cualquier pensamiento contrario al suyo y anatematizan a todo aquel que discrepa de sus formas y tradiciones. Esta es la sabiduría *terrenal y animal*, que se manifiesta primero en celos y luego en contiendas. La tercera manifestación que genera los conflictos en la iglesia, según el versículo de Santiago es la *confusión, desorden, agitación*. Se trata de un estado de desorden provocado por el ansia de los que enseñan sin afirmarse en la verdadera doctrina y los que cuestionan esa enseñanza. Este estado, que podríamos llamar, de anarquía, alcanza y se extiende a toda la congregación.

Libertad en el Espíritu (5:16-26).

El control del Espíritu y de la carne (5:16-18).

16. Digo, pues: Andad en el Espíritu, y no satisfagáis los deseos de la carne.

Λέγω δέ, Πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ
Pero digo: En Espíritu andad, y deseo de carne de ningún modo
τελέσητε.
realizareis.

Notas y análisis del texto griego.

Comienza un nuevo párrafo con Λέγω, primera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo λέγω, *hablar, decir*, aquí *digo*; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre declinado *en Espíritu*; περιπατεῖτε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo περιπατέω, *andar*, aquí *andad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπιθυμίαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *deseo, pasión*; σαρκὸς, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de carne*; οὐ, adverbio de negación *no*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ambas juntas equivale a *de ningún modo*; τελέσητε, segunda persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz activa del verbo τελέω, *terminar, cumplir, realizar*, aquí *realizareis*.

Λέγω δέ, Πνεύματι περιπατεῖτε. El párrafo se introduce con un *digo, pues*, que es la forma vinculante con lo que antecede, y que podría traducirse como *lo que estoy diciendo es esto*. Pablo utiliza un paralelismo antitético, muy habitual en la Escritura, especialmente en el Antiguo Testamento. A la introducción sigue un mandamiento, establecido mediante el presente de imperativo en voz activa del verbo περιπατέω, *andar*, que equivale a caminar por todas partes, de modo que figuradamente tiene que ver con un modo concreto de conducta, que se hace visible a todos los que observan a un creyente. Tiene que ver esto con todo el conjunto de actividades de la vida individual del creyente, y en este párrafo especialmente a la conducta moral.

Anteriormente el apóstol hizo referencia al Espíritu en la salvación. A todo aquel que cree en Jesucristo se le otorga el don del Espíritu, que se hace presente en él y residente en el santuario de Dios que es cada cristiano. Con todo énfasis enseña que *"si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él"* (Ro. 8:9). La realidad de la presencia del Espíritu se pondrá de manifiesto por la conducta de quien lo tiene en su vida. El Padre ha establecido para el creyente un destino definitivo, que sea hecho conforme a la imagen de su Hijo (Ro. 8:29). De modo que el Espíritu tiene la misión de conformar al creyente con Cristo y manifestar en él la vida de Jesús. Más adelante relacionará el corolario de las perfecciones del Señor en el cristiano a las que identifica como *el fruto del Espíritu* (v. 22, 23). Antes se ha considerado el resultado de la identificación con Cristo, no sólo para justificación, sino también para santificación. La regeneración, operación del Espíritu en el salvo, dota a éste de una nueva forma de ser como expresión de su principio de vida, vinculado con Dios y participando de la naturaleza divina (2 P. 1:4). Ya se ha considerado esto antes, baste recordar aquí que el creyente bautizado por el Espíritu en Cristo entra en una nueva vida en Cristo. Esta identificación produce la liberación del poder opresor de las cadenas de esclavitud que el hombre natural tiene sobre sí a causa del pecado. Es liberado del poder del *yo* (2:20); del poder de la *carne* (5:24); y del poder del *mundo* (6:14). Cristo comunica vida a la nueva humanidad en Él, como *espíritu vivificante* (1 Co. 15:45). Esta situación en Cristo por el poder del Espíritu capacita al cristiano para santificación. Separados para Dios permanentemente, se ocupan de una vida santa en el poder del Espíritu, después de su conversión. La transformación por el Espíritu es poderosa, de modo que de un estado pasado de perversión y pecado, como modo de vida, los que ahora son creyentes pasan por una obra de la gracia a una experiencia de santificación, donde la limpieza del pecado conduce a la santidad de vidas, en un estado definitivo de posición en Cristo (1 Co. 1:30). Estos son separados para Dios como pueblo santo (1 P. 2:9). La ocupación de los tales ya no es el pecado, sino la santidad (Fil. 3:12).

El Espíritu viene a residir en el creyente (1 Co. 6:19). De manera que el cuerpo del creyente es el santuario de Dios. La presencia del Espíritu Santo en cada cristiano es una verdad revelada. El creyente que ha nacido de nuevo tiene un compromiso personal: debe vivir en la esfera de la vida nueva que le ha sido dada (Col. 3:1-3). Para ello ha de considerarse muerto al pecado (Ro. 6:11-12), dejando de vivir en la esclavitud pecaminosa, para caminar en la condición de siervo de la justicia (Ro. 6:13, 14, 17, 18). Esta novedad de vida, que se demanda aquí: *"Andad en el Espíritu"*, comprende varios aspectos: Vivir conforme al Espíritu, o lo que es igual a vivir en el Espíritu y no en la carne (Ro. 8:4). En relación con el versículo anterior, vivir en el Espíritu significa andar honestamente, como el apóstol dice en otro de sus escritos: *"Andemos como de día, honestamente... no en contiendas y envidia"* (Ro. 13:13). La orientación de la vida conforme al Espíritu es de fe: *"porque por fe andamos y no por vista"* (2 Co. 5:7). Es una vida de verdad, andando en la verdad (2 Jn. 4). Es también una vida de obediencia que se ajusta a los mandamientos del Señor (2 Jn. 6). Tal forma de vida sólo es posible por el poder de Dios que actúa en el creyente (Fil. 2:13). El mandamiento exige que el creyente *"ande en el Espíritu"*, o tal vez mejor, que *"ande por el Espíritu"*, es decir, controlado e impulsado por Él, en sentido de plena dependencia. De otro modo podría traducirse: *Dejaos conducir por el Espíritu*. El mandamiento establece que el creyente se deje controlar, sometiéndose incondicionalmente al Espíritu Santo.

Algunos entienden aquí el *andar en el espíritu*, como referencia al espíritu del cristiano[8]. Sin embargo, aunque se tomase esta forma poniendo espíritu con minúscula, no alteraría el resultado porque el espíritu del cristiano debe estar sometido y controlado por el Espíritu Santo. De otra manera, no se trataría del espíritu humano individualizado, sino de éste movido y actuando bajo la acción del Espíritu de Dios. El resumen de la frase es sencillo, que la conducta del creyente sea gobernada por el Espíritu que le fue dado cuando creyó en Cristo.

καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε. La segunda cláusula expresa la consecuencia de la primera y debe entenderse de este modo: *en la medida en que andéis en el Espíritu, así no satisfaréis los apetitos de la carne*. No se trata, pues, de dos cosas: andar en el Espíritu, y no satisfacer los deseos de la carne, sino que la segunda es el resultado de vivir conforme al mandamiento establecido en la primera. No se trata de andar en el Espíritu por un lado y, además, dejar de satisfacer los deseos de la carne. El segundo aspecto es una imposibilidad para el hombre por sí mismo, incluido el creyente, porque todos somos incapaces de vencer sobre la carne por el

[8] Entre otros Lagrange, Buzy, Ricciotti.

propio esfuerzo personal.

El pensamiento de Pablo se orienta a lo que llama ἐπιθυμίαν σαρκὸς, *deseos, pasiones de la carne*. La palabra expresa la concupiscencia, el anhelo hacia los deseos que surgen de la carne. Generalmente el término se usa para describir una forma de vida sujeta y vinculada a los bajos y pecaminosos deseos y obras que la carne genera y produce en el hombre (cf. Ro. 1:24; 6:12; 13:14; Gá. 5:24; Ef. 2:3; 4:22; Col. 3:5; 1 Ti. 6:9; 2 Ti. 2:22; 4:3; Tit. 2:12; Stg. 1:14; 1 P. 2:11, 18; 4:2; 2 P. 2:10; 3:3; 1 Jn. 2:6, 17; Jud. 16,18).

Estos deseos carnales no pueden excluirse de la vida de aquel está controlado por la carne, ya que además las caídas espirituales proceden de la *concupiscencia de la carne*, que atrae y seduce al hombre (Stg. 1:14). De modo que la carne está establecida en la naturaleza caída del ser humano. Pablo enseña en lo que sigue que el cristiano se convierte en un campo de batalla en donde la carne, que procura generar las concupiscencias contrarias al Espíritu, lucha contra el Espíritu y este contra la carne. De manera que lo que Pablo está enseñando es que en la medida en que el creyente se deja conducir por el Espíritu, en la misma medida deja de satisfacer los deseos carnales.

οὐ μὴ. El apóstol quiere enfatizar con firmeza esta enseñanza, por lo que utiliza una forma de expresión que equivale a *nunca jamás, de ningún modo*, para decir con eso que mientras el creyente viva en el Espíritu, en modo alguno satisfará los deseos de la carne.

17. Porque el deseo de la carne es contra el Espíritu, y el del Espíritu es contra la carne; y éstos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que quisiereis.

ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ Πνεύματος, τὸ δὲ Πνεῦμα κατὰ
Porque la carne desea contra el Espíritu, y el Espíritu contra
τῆς σαρκός, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἃ ἐὰν
la carne, porque estos uno a otro se oponen, para que no lo que sea que
θέλητε ταῦτα ποιῆτε.
querais eso hagáis

Notas y análisis del texto griego.

Siguiendo el curso del párrafo, escribe: ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; γὰρ, conjunción causal *porque*; σὰρξ, caso nominativo femenino singular del nombre común *carne*, con la terminación escrita propia ante vocal; ἐπιθυμεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo ἐπιθυμέω, *desear*, aquí *desea*; κατὰ, preposición propia de genitivo

contra; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *el*; πνεύματος, caso genitivo neutro singular del nombre *Espíritu*; τὸ, caso nominativo neutro singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; Πνεῦμα, caso nominativo neutro singular del nombre *Espíritu*; κατὰ, preposición propia de genitivo *contra*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; σαρκός, caso genitivo femenino singular del nombre común *carne*; ταῦτα, caso nominativo neutro plural del pronombre demostrativo *estos*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἀλλήλοις, caso dativo neutro plural del pronombre recíproco *uno a otro*; ἀντίκειται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz media del verbo ἀντίκειμαι, *oponerse*, aquí *se oponene*; ἵνα, conjunción causal *para que*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ἃ, caso acusativo neutro plural del pronombre relativo *lo que*; ἐὰν, partícula conjuntiva que hace funciones de conjunción que denota idea de condición o de hipótesis, *si, tanto si... como si... suponiendo que, sea que, si no, lo mismo que, como es de esperar*; θέλητε, segunda persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *queráis*; ταῦτα, caso acusativo neutro plural del pronombre demostrativo *eso*, en sentido de *esas cosas*; ποιῆτε, segunda persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ποιέω, *realizar, producir, cometer, hacer*, aquí *hagáis*.

ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ Πνεύματος, Pablo presenta aquí la lucha entre dos poderes, y también dos deseos opuestos entre sí. La enseñanza de esta abierta oposición se desarrolla detalladamente en la *Epístola a los Romanos*, especialmente en los capítulos siete y ocho[9] (cf. Ro. 7:18-24; 8:5-9, 12 ss.). La primera cláusula hace referencia al conflicto de la *carne* contra el *Espíritu*. Como se dijo en el versículo anterior, algunos consideran aquí *espíritu* con minúscula, referido al espíritu del creyente, en cuyo caso debería entenderse como el de un regenerado. Sin duda hay un profundo conflicto entre el nuevo y el viejo hombre en el creyente, pero el contexto se ajusta mejor al Espíritu residente en el cristiano que conduce su andar. Aquí se presenta a la carne que en oposición a Dios el Espíritu, anhela el control de la vida del creyente. La forma verbal ἐπιθυμεῖ, en presente de indicativo expresa la idea de un deseo continuado, destacando el impulso interno ansioso por poseer, más bien que el objeto deseado. No es tanto el combate de la carne contra los buenos propósitos del hombre, cosa innecesaria porque el no regenerado no busca la voluntad de Dios, ni de él surge nada conforme a ella (Ro. 3:12). La lucha es contra el Espíritu que no se ocupa en mejorar la vieja naturaleza humana, sino que sustituye en la regeneración, el corazón insensible de piedra, por uno sensible a la voluntad de Dios, produciendo en el cristiano las obras de Dios.

[9] Ver comentario al capítulo en *Romanos*, de esta misma serie.

τὸ δὲ Πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός, De igual modo el Espíritu es poder de Dios, porque es Dios mismo. Éste actúa en el conflicto oponiéndose a la carne, para hacer posible la vida cristiana victoriosa. Este poder del Espíritu, aunque es suyo, es la traslación de la experiencia victoriosa del poder de Cristo, que vino con Él a la experiencia cristiana. Ese poder pleno que lleva a Pablo a decir: *"todo lo puedo en Cristo que me fortalece"* (Fil. 4:13). La vida victoriosa en el Espíritu se alcanza en la posición en que el creyente está, esto es, *en Cristo*. Dios nos lleva siempre en triunfo en Él (2 Co. 2:14). Para quien está en Cristo, las cosas viejas pasaron, para dar entrada a todo lo que es nuevo en Él, manifestando, no un cambio, sino una nueva creación en Jesucristo (2 Co. 5:17). En este sentido el Espíritu *codicia*, saliendo al encuentro de lo que la carne intenta producir que son obras de pecado. Este doble aspecto del conflicto espiritual, será el tema que sigue en los próximos versículos.

ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, Pablo enseña que estos dos poderes, el del Espíritu y el de la carne, se oponen entre sí, presentándose en la figura como dos contendientes alineados frente a frente. Con todo, aunque el conflicto se produce entre carne y Espíritu, no queda insensible el creyente en donde el conflicto se produce. Los adversarios son el Espíritu, pero, con Él también la nueva creación en Cristo, la nueva forma de vida en el Espíritu; en el otro lado la carne, esto es, el *viejo hombre*, con sus concupiscencias y corrupción (cf. Ro. 7:25; 8:4-9, 12, 13).

ἵνα μὴ ἃ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε. El resultado del conflicto es claro: *"para que no hagáis lo que quisiereis"*. En ocasiones el resultado es la práctica de aquello en lo que el alma cristiano no siente deleite, o en la imposibilidad de hacer aquello que desea. El desarrollo de esta situación se aprecia con claridad en el escrito a los romanos (cf. Ro. 7:7-25), en donde aparece un creyente que desea hacer cuanto agrada a Dios, pero descubre que en sí existe la presencia corruptora del pecado, en este caso concreto de la carne, que le lleva a hacer lo que no quiere. En cierta medida es la experiencia de quien desea hacer la voluntad de Dios al margen de la asistencia del Espíritu. Éste se da pronto cuenta de la imposibilidad de conseguir victoria por el esfuerzo personal, sintiéndose esclavo en lugar de libre. Quien vive en el Espíritu, experimenta el conflicto, pero es llevado en triunfo por el Espíritu que mora en él, sintiendo entonces la grandeza de la verdadera libertad.

18. Pero si sois guiados por el Espíritu, no estáis bajo la ley.

εἰ δὲ Πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.
Pero si por Espíritu sois guiados, no estáis bajo ley.

Notas y análisis del texto griego.

Una nueva conclusión se establece con εἰ, conjunción causal *si*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre divino declinado *por Espíritu*; ἄγεσθε, segunda persona plural del presente de indicativo en voz pasiva del verbo ἄγω, *conducir, llevar, dirigir, guiar*, aquí *sois guiados*; Οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἐστὲ, segunda persona plural del presente de indicactivo en voz activa del verbo εἰμί, *estar*, aquí *estáis*; ὑπὸ, preposición propia de acusativo *bajo*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *Ley*.

εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, Los que son guiados por el Espíritu son los mismos que *andan* en el Espíritu, o lo que es igual, *los que se dejan conducir o llevar* por el Espíritu (v. 16). Estos son los que han sido libertados y viven en la libertad (4:31; 5:1). Están en Cristo, pero también pertenecen a Cristo (3:29). Está refiriéndose a los verdaderos creyentes, ya que sólo ellos pueden ser guiados por el Espíritu: *"Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios"* (Ro. 8:14). La conducción por el Espíritu se manifiesta por la victoria sobre el pecado en la vida del creyente. Pablo enseñó que todos los que han creído en Cristo reciben y tienen el Espíritu Santo. La vida de éstos está guiada por el Espíritu. Esto es una condición absoluta. La tercera Persona Divina guía a los creyentes para que puedan andar en *novedad de vida* (Ro. 6:4). Ser guiado por el Espíritu implica ser *conducido, orientado, sustentado y dirigido* por Él, actuando, no en algunos aspectos de la vida de quienes son salvos, sino en el gobierno total de ella. El Espíritu es el que hace posible la victoria sobre la carne en el sentido que se ha considerado en el versículo anterior. Quiere decir que el Espíritu potencia y transforma la actividad humana que se sujeta a Él. Dios no convierte a los creyentes en meras máquinas ejecutoras de Su voluntad, pero los transforma en personas capaces de llevarla a cabo en el poder del Espíritu. De otro modo, los creyentes son guiados por el Espíritu en la medida en que lo permitan, convirtiéndose para ellos en su esfera de acción, su modo de ser y su garantía eterna (Ef. 1:14). La conducción del Espíritu potencia la actividad y responsabilidad del creyente, no es, por tanto, un modo de *coacción*, sino de *potenciación*. Esta es una influencia activa y constante en la vida cristiana, conduciendo al creyente a una experiencia de victoria sobre el pecado y la carne (v. 16), sin excluir las caídas, las faltas y los fracasos personales, pero, a pesar de ello, el creyente es conducido por el Espíritu. Al impulso y poder del Espíritu, los cristianos manifiestan su identidad espiritual y moral con Dios. Es el Espíritu quien, operando en el cristiano, hace posible la obediencia a cuanto Dios ha determinado como modo de vida santa en la esfera del Nuevo Pacto: *"Os daré corazón nuevo, y*

pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra" (Ez. 36:26-27). El ser guiado por el Espíritu implica mucho más que aceptar la indicación de una dirección a seguir, implica también el ser *conducido*. Es la operación capacitadora para vivir en una dimensión sobrehumana, es decir, en una forma que es contraria a la naturaleza heredada, que ni desea sujetarse a Dios ni tampoco puede hacerlo (Ro. 8:7).

Los resultados de la conducción del Espíritu son admirables. Quienes son conducidos por Él, experimentan y viven la verdadera libertad moral y espiritual, obedeciendo a Dios con gozo (5:1). Se oponen a las obras de la carne en el poder del Espíritu (5:19-21, 24). Aman la Palabra y aman a Dios (Sal. 119; Jn. 17:14; Ro. 7:22). Acrecientan su libertad de acceso al trono de la gracia (Ef. 2:18; cf. Ro. 5:1, 2; He. 4:14-16). Gozan del testimonio personal del Espíritu que les comunica en intimidad la condición de ser hijos de Dios (Ro. 8:16; 2 P. 1:5-11). El Espíritu fortalece y hace posible su testimonio eficaz ante el mundo (Hch. 1:8; cf. Jn. 15:26, 27)[10].

οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. Añade ahora algo más: *no están bajo la ley*. Esto enfatiza el contraste entre la esfera de libertad, consistente en la vida en el Espíritu, y la de esclavitud, vinculada y relacionada con la ley. Estar bajo la ley significa derrota, esclavitud, maldición e impotencia, porque la ley no da liberación contra el problema de la carne (3:11-13; 4:3, 24, 25; 5:1). La letra de la ley es el principio esclavizante, el Espíritu de vida es el que regula el andar cristiano en el espíritu regenerado del creyente.

Las obras de la carne (5:19-21).

19. Y manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia.

φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινα ἐστιν πορνεία,
Y manifiestas son las obras de la carne, las cuales son fornicación
ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,
inmundicia, lascivia.

Notas y análisis del texto griego.

Poniendo de manifiesto la acción de la carne, detalla las obras que la expresan, escribiendo: φανερὰ, caso nominativo neutro plural del adjetivo *aparentes, visibles,*

[10] Sintetizado de G. Hendriksen, o.c., pág. 226.

claras, evidentes, manifiestas, conocidas; δέ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*; ἔργα, caso nominativo neutro plural del nombre común *obras*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; σαρκός, caso genitivo femenino singular del nombre común *carne*; ἅτινα, caso nominativo neutro plural del pronombre relativo *los cuales, los que*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; πορνεία, caso nominativo femenino singular del nombre común *fornicación, inmoralidad sexual*; ἀκαθαρσία, caso nominativo femenino singular del nombre común *impureza, inmundicia*; ἀσέλγεια, caso nominativo femenino singular del nombre común *lascivia.*

φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, Las obras de la carne afectan plenamente a la totalidad de la experiencia de vida del no regenerado. Pablo describe varias formas en que se hace evidente y se manifiesta el deseo de la carne (v. 17). La lista enumera dieciséis obras de la carne, aunque en algunas versiones como RV60, aparece una más. Probablemente esta relación de perversiones morales es la apropiada para el entorno social de los gálatas. La lista es compatible con otras que aparecen en los escritos de Pablo (cf. Ro. 1:18-32; 1 Co. 5:9-11; 6:9; 2 Co. 12:20, 21; Ef. 4:19; 5:3-5; Col. 3:5-9; 1 Ts. 2:3; 4:3-7; 1 Ti. 1:9, 10; 6:4, 5; 2 Ti. 3:3-5; Tit. 3:3, 9, 10).

Estas obras de la carne pueden agruparse de modo que ponen de manifiesto la afectación de todas las áreas de la vida del hombre: Las tres primeras afectan el área de la relación: *fornicación, inmundicia, lascivia*; las dos siguientes el área de la religión: *idolatría, hechicerías*; las nueve siguientes el área social: *enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias, homicidios*; las dos últimas el área privada: *borracheras, orgías.*

ἅτινα ἐστιν. Sigue ahora la relación de las obras de la carne, introducidas con un expresivo *las cuales son*. No pretende Pablo agotar aquí la relación total de las obras de la carne, sino mencionar algunas de ellas, que, como se dice antes, al ser *manifiestas*, significa que eran conocidas por los cristianos en Galacia.

πορνεία, Mencionando las obras que afectan el área moral, comienza por *fornicación*, ya que *adulterio*, primera en alguna versión, no está en el texto griego. Ambas cosas, adulterio y fornicación caben perfectamente en el significado de *fornicación*. Esta palabra tiene un amplio alcance que comprende todo aquello que es moralmente reprobable y pecaminoso en las

relaciones de intimidad sexual. Este pecado puede comprender aspectos como la prostitución y, en general, cualquier actividad carnal ilegítima. El adulterio es también una manifestación de perversidad en relaciones íntimas contrarias a la voluntad de Dios, manifestando la gravedad del quebrantamiento del pacto sagrado del matrimonio e incurriendo en perjurio delante de Dios, ya que el matrimonio es considerado como un pacto hecho ante Él (Pr. 2:17). El matrimonio es un estado sometido a juramento (Dt. 6:13). El juramento trae como consecuencia colocarse voluntariamente bajo maldición por incumplimiento. Dios, como garante del pacto matrimonial es testigo de cargo contra el que quebranta el compromiso (Mal. 2:13-14). Hay un juicio sobre las situaciones de fornicación y adulterio (He. 13:4). La fornicación abarca, en general, las relaciones sexuales prohibidas por diferentes causas (cf. Mt. 5:32; 19:9; Hch. 15:20, 29; 21:25; 1 Co. 5:1). Las prácticas sexuales condenadas por la Escritura eran prácticas habituales en el mundo greco-romano, hasta el punto que no se consideraba como un vicio reprensible, salvo que se cometieran excesos o aberraciones.

ἀκαθαρσία, La segunda obra de la carne es la *inmundicia*. Está relacionada con todo tipo de suciedad moral, que incluyen pecados groseros. Es, en general, dar rienda suelta a prácticas licenciosas propias del pecado (cf. Ro. 1:24). Es la consecuencia de la vanidad del comportamiento humano, permitiendo que se manifieste en toda la dimensión la *concupiscencia* de sus corazones. El sentido de la palabra adquiere en Pablo el sentido de una acción desordenada buscando la satisfacción de las perversidades personales aun a costa de los demás. En estas manifestaciones la sexualidad está presente, no en el sentido positivo de lo que ello significa como un don dado al hombre, sino como algo que conduce al comercio carnal entre las personas, expresado especialmente en las relaciones íntimas fuera del matrimonio. El término tiene en Pablo el sentido primario de *desorden, confusión*, esencialmente denota un sentido de suciedad, tanto físico como moral, que implica el hecho de la sensualidad y de las falsas doctrinas unidas frecuentemente a ella. En general se trata también de todo pensamiento moralmente corrompido, deseos, conversaciones lascivas, etc. Aunque no implica necesariamente la comisión del pecado sexual, incurre en la falta moral que lo propicia. Un elocuente ejemplo de la inmundicia está expresado por Jesús en el Sermón del Monte al referirse a desear la mujer del prójimo, que convierte el deseo *impuro* en pecado potencial (Mt. 5:27, 28). Es, por tanto, una manifestación de insensibilidad espiritual (Ef. 4:19).

ἀσέλγεια, Sigue la tercera obra de la carne denunciada como *lascivia*. La vida ajena a Dios se hace disoluta y se entrega al desenfreno moral. El concepto de *lascivia* es mucho más que el libertinaje sexual, es la entrega a una vida voluptuosa en la que una de las expresiones son las perversiones

sexuales. En buena medida se explica esta situación por el apóstol cuando al escribir a los romanos dice: *"Por lo cual también Dios los entregó a la inmundicia, en las concupiscencias de sus corazones, de modo que deshonraron entre sí sus propios cuerpos"* (Ro. 1:24). Los corazones insensibles a la voluntad de Dios son sensibles a las pasiones pecaminosas, a causa de las conciencias cauterizadas (1 Ti. 4:2). En este estado nada les redarguye en cuanto a pecado. Las vidas endurecidas se entregan a la inmoralidad, practicando responsablemente el pecado en sus mas aberrantes maneras, entregándose con avidez a la práctica de toda impureza, como consecuencia de una mente reprobada, para hacer cosas que no convienen (Ro. 1:28). Manifiesta, por tanto, el desenfreno, la indecencia, las prácticas inmorales en alto grado. Pedro relaciona la *lascivia* con la conducta perversa y desvergonzada de los que vivían en Sodoma y Gomorra (2 P. 2:18). Dentro de esta obra pueden incluirse también las prácticas homosexuales.

20. Idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías.

εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί,
idolatría, hechicería, enemistades, contiendas, celos, iras,
ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις,
rivalidades, divisiones, sectarismos.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con la relación de las obras de la carne, añade: εἰδωλολατρία, caso nominativo femenino singular del nombre común *idolatría*; φαρμακεία, caso nominativo femenino singular del nombre común *hechicería*; ἔχθραι, caso nominativo femenino singular del nombre común ἔρις, *contienda*; ζῆλος, caso nominativo masculino singular o neutro singular del nombre común *celo*, θυμοί, caso nominativo masculino plural del nombre común *iras*; ἐριθεῖαι, caso nominativo femenino plural del nombre común *rivalidades*; διχοστασίαι, caso nominativo femenino plural del nombre común *divisiones*; αἱρέσεις, caso nominativo femenino plural del nombre común *sectarismos*.

Dentro de las obras de la carne que afectan el área de la religión, el apóstol cita dos de ellas:

εἰδωλολατρία. La idolatría tiene que ver con la adoración a dioses falsos en lugar de hacerlo al único y verdadero Dios. El sustantivo tiene que ver literalmente con *servicio a ídolos* (ειδωολον, ídolo y λατρεία, culto). Los sacrificios del culto idolátrico eran ofrecidos a los demonios, ocultos tras los ídolos (1 Co. 10:19-20). Es un pecado que la mente carnal elabora contra Dios, desconociéndolo, a pesar de haberse manifestado a todos (Ro. 1:22-

25). Este pecado se manifiesta también en los mismos creyentes cuando, conducidos por la carne, ponen sus objetivos en cosas que sustituyen el servicio y la gloria debidos a Dios. Cualquier cosa, no importa de que condición sea, que ocupe el lugar de Dios es un ídolo y el servicio a él es idolatría, de ahí que la *avaricia* se presente como una forma de idolatría, puesto que el objeto del deseo intenso se convierte en objeto de servicio esclavizante, que es el culto a los ídolos.

φαρμακεία, La segunda obra de la carne que afecta el área religiosa es la *hechicería*. Del sustantivo griego deriva la palabra castellana *farmacia*, como lugar donde se suministran drogas. En los días de Pablo, muchas prácticas de rituales idolátricos iban acompañadas de ingestión de alucinógenos. La hechicería tiene que ver con la práctica diabólica de la *seducción*, con la que son engañadas las personas en la tierra. El engaño doctrinal viene a ser también una verdadera *hechicería*, al ser un trabajo de demonios. La hechicería tiene que ver con la sustitución del poder divino por otro humano, bajo la esclavitud de Satanás (cf. Hch. 8:9; 13:8; 19:13, 19). Las prácticas de hechicería fueron condenadas por Dios en la ley (Ex. 22:18).

Seguidamente entra a mencionar obras que afectan el área social del hombre.

ἔχθραι, La primera son las *enemistades*. Es el primero de los pecados que destruye el área de la relación entre los creyentes y quebranta la unidad de las congregaciones. El sustantivo aparece aquí en plural y es la única vez en esta forma en el Nuevo Testamento. Esta palabra expresa la idea de *odio, enemistad, animosidades personales, resentimiento interior hacia otro*. Convierte al prójimo y, lo que es aún más grave, al hermano en enemigo personal, desde la intimidad de los resentimientos personales. A los cristianos se les advierte aquí de no practicar este pecado de la carne, porque se les demanda que amen a sus ἐχθοις, *enemigos* (Mt. 5:44; Lc. 6:27, 35), de modo que si tu ἐχθός, enemigo tiene hambre debe dársele de comer. Alcanza a las manifestaciones de odio hacia otros. La carne afecta el área social en forma progresiva, de modo que cada manifestación que sigue incrementa la situación de la anterior. La carnalidad de algunos que se consideran creyentes consecuentes y espirituales delante de Dios, se pone de manifiesto en la hipocresía de una vida que dice amar a Dios, pero no es capaz de amar a su hermano. En la persistencia de esta situación debieran preguntarse si realmente han nacido de nuevo, conforme a la enseñanza del apóstol Juan: *"Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte"* (1 Jn. 3:14).

ἔρις, Sigue luego la *contienda*, que equivale también a *disputa* o *discordia*. Es el paso lógico que sigue a las *enemistades*. A la animosidad sigue la contienda, en el sentido de hostilidad manifiesta. Es el detonante para las riñas, que se traduce también como *discordia* o *contención* (Ro. 1:29; 13:13; 2 Co. 12:20; Fil. 1:15; 1 Ti. 6:4; Tit. 3:9). Generalmente comprenden discusiones violentas, donde el amor está totalmente ausente.

ζῆλος, A la contienda siguen los *celos*, aquí en singular *celo*. Es la consecuencia que producen los pleitos, especialmente cuando ya se ha tomado partido por alguien de los contendientes. La palabra *celo* no tiene siempre la connotación pecaminosa y se utiliza en la Biblia, en algunas ocasiones, para referirse a la expresión de sincero compromiso con Dios y su gloria, como fue el caso de Finees (Nm. 25:11) y de Elías (1 R. 19:10, 14). El apóstol habla de celo de Dios, aunque equivocadamente expresado, por los judíos (Ro. 10:2). Es necesario atender al entorno para determinar si el sustantivo *celo*, tiene buena o mala connotación, como ocurre en este caso. En el sentido de una obra de la carne se manifiesta, en la iglesia, cuando se toma partido por un determinado líder, buscando confrontación con otros que no lo reconocen así. Esta manifestación se producía en la iglesia en Corinto, donde algunos seguían a Pablo, otros a Cefas, otros a Apolos y algunos a Cristo (1 Co. 1:12).

θυμοί, Otra manifestación de carnalidad tiene que ver con las *iras*, aquí en plural, para identificarlas con *arrebatos de ira* en distintas manifestaciones. Es la expresión violenta de la animosidad contra otros. El proceso va progresivamente desde el rencor íntimo, pasando por los celos y prosiguiendo hasta las explosiones iracundas. Es la exteriorización del rencor que se ha ido almacenando en el corazón. Es la excitación pasional de la ira manifestada en cólera.

διχοστασίαι, En la lista de las obras de la carne aparecen las *rivalidades*, traducida también por *contiendas*. Denota la ambición personal que busca lo suyo propio. Aristóteles usó la palabra para referirse a la conducta de instigadores políticos que buscan alcanzar posiciones elevadas y privilegios mediante manejos turbios[11]. En Pablo el sustantivo genera la idea de un espíritu de contradicción o de rebeldía (Fil. 1:17; 2:3). En Santiago aparece vinculada con *celos* y manifiesta la idea de una propensión a formar partidos, incluso la inclinación a riñas (Stg. 3:14, 16). Esa forma de comportamiento que busca el conflicto, es la habitual de los que generan conflictos en las iglesias, buscando facciones o seguidores que apoyen al contencioso. Las facciones suelen manifestarse en contiendas, que son

[11] Aristóteles. *Polit. 5:3, pág. 1303.*

habitualmente el fruto de los celos.

Las *disensiones*, o más bien *divisiones*, es el proceso carnal que produce acciones contrarias a la unidad de la iglesia. Las divisiones se producen entre los grupos sectarios que se forman en las congregaciones y que habitualmente levantan la bandera de la defensa de algún aspecto de la fe. En Romanos, el apóstol exhorta a los creyentes para que se separen de los que causan divisiones a causa de la doctrina (Ro. 16:17). Estos son los que de una u otra forma producen escándalos entre los creyentes, introduciendo enseñanzas que dividen. Esto no justifica, en modo alguno, que no haya que rectificar, en la enseñanza bíblica, todo aquello que no se esté enseñando correctamente, sobre todo en lo que tiene que ver con el mantenimiento como si fuese doctrina de los sistemas eclesiales impuestos, y de las tradiciones que sin base bíblica se han introducido. Los creyentes que viven en la carne, dentro de la iglesias y especialmente entre el liderazgo, tomarán el versículo a favor de su inmovilismo y legalismo, pero en modo alguno es esto lo que está enseñando Pablo. Estos producen las disensiones y llevan a las divisiones sobre todo cuanto no coincida con su forma de entender las cosas. Dicen ser amantes y defensores de la doctrina, pero se olvidan del mandamiento que establece el guardar la unidad en el vínculo de la paz (Ef. 4:3).

αἱρέσεις, La siguiente obra de la carne son los *sectarismos*. Algunos traducen como *herejías*. Es el proceso que alcanza una división consumada dentro de la iglesia. El término *herejía*, no tiene que ver aquí tanto con desviaciones doctrinales como con formación y establecimiento de facciones en la iglesia. Es la acción voluntariosa de la carne que no se somete a la verdad y conduce a la división consumada y a la formación de sectas. El grupo formado es el resultado de preferencias personales. Las divisiones son siempre destructoras de la obra de Dios (2 P. 2:1). Dios interviene cuando la situación adquiere grave daño para el testimonio (1 Co. 11:30). Pablo dice que esas divisiones ocurrirán en la iglesia (1 Co. 11:19; 1 Ti. 4:1; 2 P. 2:1). Las divisiones hacen manifiesto a los creyentes espirituales que mantienen los vínculos de amor y comunión con los hermanos, distinguiéndolos de los carnales que forman grupos y dividen, porque no aman al Señor y Su obra, sino a ellos mismos (1 Co. 11:19). En la iglesia no es suficiente la apariencia de piedad, sino la realidad de una piedad auténtica que se hace eficaz en la vida cristiana (1 Jn. 2:19).

21. Envidas, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a estas; acerca de las cuales os amonesto, como ya os lo he dicho antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios.

φθόνοι[5], μέθαι, κῶμοι καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ
envidias, borracheras, orgías, y las cosas semejantes a estas, las que
προλέγω ὑμῖν, καθὼς προεῖπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες
menciono antes os, como dije antes, que los las estas cosas que practican,
βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.
reino de Dios no heredarán.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[5]φθόνοι, *envidias*, lectura atestiguada en 𝔭[46], ℵ, B, 33, 81, *l* 593, *l* 601, *l* 809, *l* 1178, vg[ms], cop[sa], geo[1], Marción [según Epifanio], Ireneo[lat], Clemente, Orígenes[lat], Ambrosiaster, Jerónimo, Agustín, Quodvultdeus.

Φθόνοι φόνοι, *envidias, homicidios*, como se lee en A, C, D, F, G, Ψ, 075, 0122, 0150, 6, 104, 256[c], 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it[ar,b, d, f, g, o], vg, sir[h], cop[bo], arm, eti, geo[2], esl, Ps-Clemente, Basilio Crisóstomo, Teodoro[lat], Lucifer, Prisciliano, Latín mss[según Jerónimo], Pelagio.

Continuando con la relación, añade: φθόνοι, caso nominativo masculino plural del nombre común *envidias*; μέθαι, caso nominativo femenino plural del nombre común *borracheras*; κῶμοι, caso nominativo masculino plural del nombre común *orgías*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τὰ, caso nominativo neutro plural del artículo determinado *los*, aquí en sentido de *las cosas*; ὅμοια, caso nominativo neutro plural del adjetivo *homologables, semejantes*; τούτοις, caso dativo neutro plural del pronombre demostrativo declinado *a estos*; ἃ, caso acusativo neutro plural del pronombre relativo *los cuales, los que*; προλέγω, primera persona singular del presente de indicativo del verbo προλέγω, *predecir, decir de antemano, mencionar antes*, aquí *menciono antes, digo antes*, aquí *menciono antes*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; καθὼς, conjunción condicional *como*; προεῖπον, primera persona singular del aroisto segundo de indicativo en voz activa del verbo προλέγω, *predecir, decir de antemano, mencionar antes*, aquí *dije antes*; ὅτι, conjunción *que*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; τοιαῦτα, caso acusativo neutro plural del pronombre demostrativo *estos*, aquí en sentido de *las cosas estas*; πράσσοντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo πράσσω, *practicar*, aquí *que practican*; βασιλείαν, caso acusativo femenino singular del nombre común *reino*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*; οὐ, adverbio de negación *no*; κληρονομήσουσιν, tercera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo κληρονομέω, *heredar*, aquí *heredarán*.

φθόνοι, Siguiendo la relación de obras de la carne, menciona ahora la última de las que afectan al área de la relación, que son *envidias*. Es

interesante apreciar que la lista de pecados contra el área social comienza con enemistades, relacionado con el temor a perder lo que uno tiene y concluye con *envidias* que es el desagrado contra lo que tiene el prójimo. La envida es el sentimiento de disgusto producido ante la prosperidad ajena. Es semejante a *celo*, siempre entendido en sentido malo. Aquí se trata del espíritu resentido contra el que tiene o alcanza posiciones que el envidioso considera que debieran ser suyas o que las desearía para sí. El pecado corroe la intimidad de área afectiva de manera que los envidiosos se lamentan del éxito incluso de los suyos o de los más cercanos. La palabra tiene siempre sentido malo (Mt. 27:18; Mr. 15:10; Ro. 1:29; Fil. 1:15; 1 Ti. 6:4; Tit. 3:3; 1 P. 2:1). La envidia constituye un peligro potencial contra el envidiado: *"Cruel es la ira, e impetuoso el furor; mas ¿quién podrá sostenerse delante de la envidia?"* (Pr. 27:4). Este pecado ha causado grandes estragos en la obra de Dios, al caer en manos de envidiosos, creyentes capaces y probados. Muchos de los grandes maestros han sido literalmente echados fuera de sus iglesias por la acción en envidiosos que codiciaban para ellos lo que Dios había dado a sus hermanos.

En algunos textos griegos aparece la palabra *homicidios*, aunque la firmeza es muy pequeña. Sin embargo, sería la consecuencia natural de la envidia. Cuando esta alcanza cotas altas, el envidioso se convierte, si no en homicida literal, si en homicida potencial. En el Sermón del Monte, Jesús advierte que quien se enoja locamente contra el hermano o habla mal de él está incurso en el pecado de *homicidio* (Mt. 5:22), porque aunque no lo ejecute, íntimamente desea la desaparición del envidiado.

μέθαι, En la relación aparece la primera obra que afecta la parte íntima de la persona: *Borracheras*. Si el vicio de la glotonería consiste en el deseo y práctica desordenada de comer en exceso, la *borrachera*, es idéntico vicio en relación con la ingestión de bebidas alcohólicas. Denota un estado de embriaguez, como práctica de borracheras habituales (Lc. 21: 34; Ro. 13:13). No supone esto la prohibición para el cristiano de tomar vino con moderación. Pablo mismo lo recomendaba como elemento curativo a Timoteo (1 Ti. 5:23). En la misma *Carta*, pone como condición para los ancianos en la iglesia que no *sean dados al vino* (1 Ti. 3:3) y que los diáconos no sean *dados a mucho vino* (1 Ti. 3:8). Los enemigos de Jesús le acusaban de *comilón y bebedor* (Mt. 11:19; Lc. 7:34). Pablo no denuncia como pecado una práctica moderada en el beber, sino el exceso pecaminoso que convierte al ebrio en una persona fuera de sí, y llega a esclavizarlo como alcohólico, dependiente de la bebida.

κῶμοι. La última manifestación individualizada de obras de la carne son las *orgías*. Esta palabra describe la condición de quienes se entregan a la

práctica del pecado en el más alto grado, con excesos en la bebida, como ocurría con las fiestas en honor del dios Baco.

καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν. No se trata de una lista exhaustiva, sino una relación de perversidades motivadas por la carne, a las que se pueden añadir otras más, de las que el apóstol dice que son *semejantes a estas*. El adjetivo griego ὅμοια, traducido aquí por *semejantes*, es la raíz del verbo castellano *homologar*, hacer algo equiparable a otro. El apóstol advierte a los lectores que deben tener en cuenta otras manifestaciones de la carne que pudieran ser semejantes a las pasiones mencionadas antes. En la *Epístola a los Efesios*, el apóstol las llama obras infructuosas de las tinieblas (Ef. 5:11). Esto conduce al tema que sigue contrastando estas obras que por ser de las tinieblas no llevan fruto alguno para vida, con el fruto del Espíritu que ocupa los versículos que siguen. De estas obras tenebrosas deben mantenerse alejados quienes son hijos de luz. Todas estas cosas habían sido advertidas antes en la enseñanza del apóstol a los creyentes en Galacia. Es decir, esta enseñanza no es nueva de la *Epístola*, sino que había sido enseñada ampliamente a los gálatas, no sólo como doctrina, sino como ética y moral cristianas. La enseñanza de la carta es un recordatorio de lo que había sido su instrucción personal, en el periodo de fundación y consolidación de la iglesia.

καθὼς προεῖπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. El versículo se cierra con una advertencia solemne: *"los que practica tales cosas no heredarán el reino de Dios"*. La enseñanza sobre esto también les había sido dada personalmente por el apóstol a los gálatas. Con toda firmeza les hace entender que ninguna persona inmoral, impura, rencorosa, perversa, tiene herencia en el reino de Cristo y de Dios. De otro modo, lo que está diciendo es que quien practica habitualmente tales clases de pecados no es un hijo de Dios y, por tanto, no tiene herencia en Su reino. No se trata de una caída ocasional que por la confesión deja restaurada la comunión con Dios (1 Jn. 1:9), sino que se trata de la práctica habitual del pecado, propia del que no ha nacido de nuevo (1 Jn. 3:6-9). Estos que pecan habitualmente no pueden esperar entrar en el reino de Dios, porque para ello es preciso el nuevo nacimiento (Jn. 3:3, 5, 7). Algunos consideran que *heredar el reino de Dios*, tiene que ver con bendiciones y disfrute en el reino milenial de Jesucristo, dado como recompensa a creyentes vencedores[12]. Incluso ligan esto a la advertencia hecha en la *Epístola a los Hebreos*, que *sin santidad nadie verá al Señor*, como una situación perpetua que por vida licenciosa impedirá a algunos disfrutar de la presencia del Señor en el reino futuro sobre la tierra (He.

[12] Entre otro Witnes Lee. *Notas sobre el Nuevo Testamento.*

12:14). Sin duda la santificación es la voluntad de Dios para el cristiano (1 Ts. 4:3). El carácter santo es una posesión individual en la que debe progresarse día a día, como resultado de la obediencia a la Palabra y del seguimiento fiel a Cristo (Mt. 11:29; Jn. 13:15; Ef. 4:20; Fil. 2:5).

Mas bien debe entenderse aquí que la práctica de los pecados relacionados es evidencia de no pertenecer al reino de Dios y, por consiguiente, quien no pertenece no puede tener parte ni herencia en él. El hombre no se salva por obras, pero indiscutiblemente se salva *para* obras (Stg. 2:17). Un obrar contrario a la fe es prueba de que no existe fe viva y salvadora. Pablo advierte a todo aquel que afirma estar en el reino de Dios, que se examine para saber si está en fe o no (2 Co. 13:5). La carne no puede heredar el reino de Dios. Para Pablo el concepto *reino de Dios*, en este sentido comprende también el aspecto escatológico que comienza con la venida del Señor y el recogimiento de los que están en Él. Es la herencia que los cristianos esperan. El don del Espíritu es la primicia y las arras de la posesión adquirida para la herencia futura.

El fruto del Espíritu (5:22-26).

22. Mas el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe.

ὁ δὲ καρπὸς τοῦ Πνεύματος ἐστιν ἀγάπη χαρὰ εἰρήνη,
Pero el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz
μακροθυμία χρηστότης ἀγαθωσύνη, πίστις
paciencia, benignidad, bondad, fe.

Notas y análisis del texto griego.

Cambiando de las obras de la carne al fruto del Espíritu, escribe: ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; καρπὸς, caso nominativo masculino singular del nombre común *fruto*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *del*; Πνεύματος, caso genitivo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; ἐστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; ἀγάπη, caso nominativo femenino singular del nombre común *amor*; χαρὰ, caso nominativo femenino singular del nombre común *gozo*; εἰρήνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *paz*; μακροθυμία, caso nominativo femenino singular del nombre común *paciencia, longanimidad*; χρηστότης, caso nominativo femenino singular del nombre común *benignidad*; ἀγαθωσύνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *bondad*; πίστις, caso nominativo femenino singular del nombre común *fe*.

ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστιν. A las obras, en plural, de la carne, sigue ahora el, en singular, fruto del Espíritu. No se trata del resultado del esfuerzo personal del creyente, sino de la obra del Espíritu Santo. Son los efectos íntimos del Espíritu, que lleva a cabo en el creyente el proyecto divino, de producir fruto agradable a Dios. Se trata del *fruto*, en singular y no de los frutos, por tanto, el Espíritu produce como fruto todas las perfecciones que se detallan por el apóstol. Quiere decir que el creyente que vive en el Espíritu expresa en su vida todas las virtudes del fruto y no solo algunas de ellas.

Todos los aspectos señalados no son perfecciones humanas, sino divinas, llevadas a cabo por Dios en el creyente. Son las obras preparadas de antemano para que *anduviésemos en ellas* (Ef. 2:10). El objetivo del Espíritu en el tiempo actual es que el creyente reproduzca al Hijo en su vida, esto es, la imagen moral de Jesús sea reproducida como identificativo de vida en el creyente. Esto es el fin de la predestinación que el Padre determinó para cada creyente, que sea conformado a la imagen de su Hijo (Ro. 8:29). El Espíritu produce virtudes que ponen de manifiesto la identidad del cristiano con Cristo. Estas virtudes expresan la realidad del llamamiento celestial. Las virtudes que comportan el fruto del Espíritu determinan no el obrar, sino el andar, es decir, el estilo de vida del creyente. El propósito de Dios es que el cristiano lleve fruto, más fruto, mucho fruto, vinculados a la vid verdadera que es Cristo (Jn. 15:1, 2, 5).

Las manifestaciones del fruto del Espíritu son cualidades sobrehumanas del carácter. Ninguna de ellas puede producirse por habilidad o recursos del hombre natural. El carácter cristiano no se alcanza por esfuerzo tenaz del creyente, sino por dependencia absoluta y entrega incondicional al Espíritu de Dios. El fruto es la consecuencia de una acción divina que no puede alcanzarse ni tan siquiera como resultado de un penoso esfuerzo propio, y se hace experiencia personal en el creyente cuando la relación correcta con el Espíritu Santo no es estorbada.

Las perfecciones del fruto del Espíritu tomadas en su conjunto, son la manifestación del carácter moral de Jesús. Tal acción divina permite la realidad de vivir a Cristo, único modo de vida en poder y libertad (2:20; Fil. 1:21). Al expresar el carácter de Jesús, se les puede llamar a las virtudes del fruto del Espíritu, la biografía abreviada de Cristo.

El Señor instruyó a los suyos para que no emprendieran ningún servicio sin la venida del Espíritu Santo (Lc. 24:49). El testimonio cristiano tiene que ver con la manifestación visible de la realidad de Cristo en su vida (Hch. 1:8). Para tal manifestación no existe fuerza humana capaz de llevarla

a cabo, por lo que ha de ser Dios mismo quien actuando en el creyente la produzca. Se ha dicho antes que el destino de los salvos es ser hechos confirmes a la imagen del Hijo, de modo que Dios está llevando a cabo una transformación en cada cristiano (2 Co. 3:18). La imagen de Dios deteriorada en el hombre por el pecado es restaurada en Cristo, imagen perfecta y absoluta de Dios (2 Co. 4:4; Col. 1:15). Se refiere a la condición moral de Jesús que el Espíritu reproduce en el cristiano. Este propósito se cumplirá definitivamente en la glorificación de los santos (Fil. 3:21).

La voluntad de Dios en el creyente nunca podrá ser lograda dependiendo de la capacidad humana (Ro. 7:15-25), porque depende de que los creyentes ya no anden conforme a la carne, sino conforme al Espíritu (Ro. 8:4). Las dos leyes contrastadas, la de la carne y la del espíritu, quedan claramente expuestas por el apóstol en la *Epístola* y de forma marcadamente precisa en los versículos que se están considerando. La ley de la carne produce pasiones y obras contrarias a Dios, mientras que la del Espíritu produce fruto para Su gloria. Hay creyentes que ajustan la vida de santificación a hacer obras dependiendo de sus propios recursos humanos. Los tales están en una relación legal con Dios. Este método procede también y representa *las obras de la carne*. La vida de santificación al impulso de la voluntad y carácter humanos conduce al fracaso espiritual (Ro. 7:15-25). Es patente el conflicto espiritual que esto genera, porque en el *hombre interior*, que es la nueva forma de vida comunicada en la regeneración (2 Co. 4:16; Ef. 3:16; Col. 3:9, 10). Este hombre nuevo aborrece el mal (Sal. 97:10; 119:104), distinguiéndolo del malvado que no lo aborrece (Sal. 36:4), deleitándose además en la ley de Dios (Sal. 1:2). Por otro lado la vieja naturaleza se manifiesta por *otra ley*, que se rebela, literalmente *hace la guerra*, a la ley de la mente, esto es, la inteligencia reflexiva que desea hacer lo bueno. La derrota, en el esfuerzo del hombre, es absoluta: *me lleva cautivo*, arrastrándolo hacia lo que no desea. Esto produce un grito angustiosos en la experiencia de la vida cristiana en el poder humano (Ro. 7:24). El creyente se siente miserable a causa del tremendo esfuerzo de querer vencer por sí mismo sobre esta situación. La victoria plena se alcanza en Cristo (Ro. 7:25). Dios da la victoria librando al creyente de esa situación de fracaso. La victoria es por medio de Jesucristo en quien el pecado es perdonado en toda la dimensión (Col. 1:14) y es llevado cada día en triunfo (2 Co. 2:14), fortalecidos en el poder de Su fuerza (Ef. 6:10). Es el Espíritu quien fortalece al hombre interior (Ef. 3:16). De ahí que el secreto para la vida victoriosa, conforme a la enseñanza del apóstol en esta *Epístola*, es dejarse conducir por el Espíritu (5:16).

Por la obra del Espíritu, la voluntad de Dios puede ser cumplida en el creyente (Ro. 8:3-4). El Espíritu Santo es el Agente ejecutor de la voluntad

de Dios en el cristiano, imposible a la naturaleza humana (Ro. 8:4). El fruto del Espíritu es una obra de Dios que Él mismo opera a través del creyente. Las nueve manifestaciones del fruto del Espíritu representan cualidades sobrehumanas del carácter. Tales manifestaciones no pueden ser producidas por habilidad o recursos del hombre natural. Las nuevas manifestaciones del Espíritu son características divinas que se manifestaron plenamente en Jesús. Esas nueve perfecciones son el carácter del creyente según el propósito de Dios. Tal acción divina permite vivir realmente a Jesús.

De la misma forma que las obras de la carne afectan a las distintas áreas de la vida humana y se agrupan de esa manera, como se ha considerado, así también el fruto del Espíritu puede agruparse en virtudes que manifiestan una correcta relación de vida. Las tres primeras tienen que ver con la relación personal con Dios: *amor, gozo, paz*. Las tres siguientes con la perfecta relación con el prójimo: *paciencia, benignidad y bondad*. Las tres últimas tienen relación con la intimidad del propio creyente: *fe, mansedumbre y templanza*.

ἀγάπη. La primera manifestación es *amor*. En griego hay distintos términos para expresar lo que llamamos amor. 'Αγαπῶ, es originariamente *apreciar, acoger amistosamente*, posiblemente, dentro de las palabras del griego clásico para referirse a amor o amar, es la que tiene menos significado específico, usándose a menudo como equivalente de φιλέω, amor filial o amor fraterno. En el Nuevo Testamento se le da el significado más alto y especial al usarla para expresar el amor de Dios y la vida que está basada en ese amor y que deriva de él. Esta palabra se usa para referirse a las relaciones de Dios con el hombre o entre Dios y el hombre. Cuando Pablo habla del amor de Dios y utiliza el término ἀγάπε, se está refiriendo al amor de predilección, especialmente cuando se refiere a la elección divina. El amor de Dios se convierte en un hecho manifiesto, en la obra de salvación (Ro. 5:8; 8:35 ss.). Ahora bien, si el actuar de Dios es definido como amor, el amor de Dios producido por el Espíritu Santo en el creyente, viene a conformar la vida del salvo a la expresión de la vida de Dios. La certeza de la salvación está fundamentada en el hecho de que la acción amorosa de Dios es más fuerte que cualquier poder esclavizante e incluso más fuerte que la muerte (Ro. 8:37 ss. 1 Co. 15:55 ss.) El creyente es el pecador amado por Dios y en la medida que reconoce este hecho entra en esfera del amor de Dios. Para que pueda expresarlo en su vida, el Espíritu de Dios derramó el amor divino inundando el corazón del creyente (Ro. 5:5). Por este amor el regenerado se convierte en amante, cuyo amor no solo se orienta hacia Dios, sino también hacia el prójimo. El impulso de la entrega y del compromiso cristiano es el amor (2 Co. 5:14). De otra manera, quien se reconoce amado por Dios, se vuelve activo en el amor de Dios derramado en él. Esa es la

razón por la que el amor aparece en el fruto del Espíritu, vinculándolo a la fe en distintos lugares (cf. Ef. 6:23; 1 Ts. 1:3; 3:6; 5:8; 1 Ti. 1:14). Mediante la presencia de Cristo en la vida del cristiano y, todavía más, mediante la vida de Cristo que se hace, por el Espíritu, vida del cristiano, el amor de Cristo se manifiesta en la dinámica de la vida, de manera que ama, no por obligación ni mandamiento, sino por comunión vinculante con Jesús que es amor. Para Pablo no puede haber separación entre el amor y la vida cristiana, puesto que el creyente recibió el Espíritu por la fe (5:6), por tanto la primera manifestación del fruto del Espíritu en el creyente es amor. En el contexto de la *Epístola a los Corintios*, el amor es el mayor de los dones del Espíritu, aunque aquí en Gálatas no se habla de dones, sino de fruto que el Espíritu produce. Puesto que Cristo por amor murió por los pecadores y, en esa obra, la ley quedó cumplida, así también enseñó antes el apóstol que quien ama cumple la ley. No es posible identificar la realidad de un genuino cristiano más que por la manifestación del amor, porque *"en esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros"* (Jn. 13:35).

Como se dice antes, el amor, como fruto del Espíritu es abundantemente instalado, derramado, en el corazón del creyente, de modo que el amor de Dios se manifiesta en su vida por el Espíritu residente (Jn. 14:23). La provisión de amor no es pobre, sino abundantísima para satisfacer sobradamente cualquier demanda al creyente. El amor está establecido por Cristo como mandamiento para los suyos (Jn. 13:34). La ética del reino descansa en el amor (Mt. 5:43-46). Los objetos de amor en el creyente, consecuentes con la acción del Espíritu es el mundo entero (Jn. 3:16), de manera que cuando se ama con la orientación del amor divino, se despierta el interés por los perdidos que era manifestación de la vida de Jesucristo. El segundo objeto del amor debe ser la iglesia de Cristo (Ef. 5:25). De ahí que el creyente pueda amar a sus hermanos sin distinciones (1 Jn. 3:16-17). El amor es, como ya se ha dicho, evidencia del nuevo nacimiento. El amor divino es infinito hacia quienes son objeto de su amor (Jn. 13:1). El amor cristiano hace persistente el amar en toda circunstancia (1 Co. 13:4-7). El apóstol da una relación del comportamiento en el amor, poniendo de manifiesto las características del amar conforme al Espíritu (1 Co. 13:4-7)[13]. El amor siendo sufrido es paciente, magnánimo, capaz de soportar las injusticia y los males que recibe (Pr. 10:12). Es también benigno porque usa de gentileza y amabilidad. No tiene envidia, porque no siente celos por el progreso ajeno. No es jactancioso, produciendo una vida carente de vanagloria. No se envanece, porque impide la arrogancia personal. No hace nada indebido, ya que no tiene un comportamiento indecoroso. No busca lo

---

[13] Para una mayor extensión ver comentario a los versículos en *1 Corintios*, de esta misma serie.

suyo, puesto que es un amor desinteresado. No se irrita, impidiendo toda contienda entre hermanos. No guarda rencor, porque no tiene en cuenta el mal recibido. No se goza en la injusticia, porque no simpatiza con el mal. Además todo lo sufre, excusándolo todo, dispuesto siempre a perdonar las faltas de otros. Todo lo espera, porque confía siempre en la enmienda del pecador. Es un amor que lo soporta todo, porque es un amor perseverante.

χαρὰ. La segunda manifestación del fruto del Espíritu es *gozo*. El gozo puro es el gozo en Dios, como fuente y objeto del mismo. Dios es el Dios del gozo (Sal. 104:31). En el Nuevo Testamento se utiliza el término χαρὰ, para referirse a la alegría íntima del corazón. Pablo utiliza el sustantivo y el verbo, bajo la influencia de pasajes veterotestamentarios. El gozo, o el júbilo llega a los gentiles en el mensaje del evangelio. La presencia de Jesús era un tiempo de júbilo que no permitía el luto (Mt. 9:15). La alegría es un efecto esencial de los hechos prodigiosos de Jesús (Lc. 13:17). Los discípulos viendo el poder sobre los demonios se llenaron de gozo (Lc. 10:17). Todo esto incide necesariamente en la vida del cristiano, por la presencia de Cristo en ella. El gozo de Cristo, aplicado a la vida cristiana por el Espíritu Santo, es algo que el mundo es incapaz de dar (Jn. 14:27; 16:33). El gozo que se hace experiencia en el creyente es el mismo gozo que sentía Jesús, por eso, lo que se manifiesta por la acción del Espíritu, es Su gozo en el cristiano (Jn. 15:11).

El gozo se manifiesta en cualquier circunstancia o situación externa. El mundo no puede aceptar la separación de los creyentes de su control, amenazándolos con odio y persecución (Jn. 15:19; 16:2). Sin embargo el gozo no disminuye en el conflicto porque Jesús ha vencido al mundo (Jn. 16:33; 1 Jn. 1:4), de modo que hay gozo porque nada puede hacer ya el mundo con quienes no solo no son de él, sino que lo han vencido en Cristo. De modo que el gozo de la condición cristiana sólo se puede poseer en paradójica alternancia con la tristeza, la tribulación y la inquietud, porque es ahí cuando el gozo demuestra toda la intensidad y la fuerza. La alegría por la salvación permanece en tensión con la tribulación, de manera que en medio de situaciones que el hombre considera como desalentadoras e incluso escarnecedoras, está el consuelo divino en la tribulación, descansando en el Dios del gozo y de la bendición.

El gozo divino es operado en el creyente (Neh. 8:10). El gozo del Espíritu es el mismo gozo de Jesús en el cristiano (Jn. 15:11). Es también el resultado en la vida cristiana como consecuencia del conocimiento íntimo de Jesús (1 P. 1:8). En medio del conflicto, persecución o prueba, el gozo debe ser manifestado como resultado de la acción del Espíritu en la vida del cristiano (Hch. 5:40-41; 16:22-25). Nada puede impedir que el Espíritu opere

en el cristiano que está entregado totalmente a Él. Esa es la razón por la que el apóstol puede decir: *"regocijaos en el Señor siempre. Otra vez digo: ¡Regocijaos!"* (Fil. 4:4), y establecer el mandamiento: *"Estad siempre gozosos"* (1 Ts. 5:16). El gozo se expresa exteriormente en alegría, de ahí que esa filosofía de un creyente serio, distante, alejado de las sanas distracciones, ausente de un correcto esparcimiento, que disfruta de la vida y saborea lo que Dios da, no es un buen testimonio, sino todo lo contrario. Un creyente con rostro triste, es un triste creyente.

εἰρήνη, Una tercera manifestación del fruto del Espíritu es *paz*. Al derivarse del hebreo *salom,* la paz es una consecuencia natural del *ser-salvo*, que irrumpe como una nueva realidad en la experiencia de vida del creyente y, aunque espera el glorioso cumplimiento escatológico de la paz perfecta, ya la disfruta en el tiempo presente, sintiéndola como la consecuencia de la acción redentora de Dios, que libra absolutamente de la ira y de la condenación (Ro. 8:1). El creyente vinculado con Dios en Cristo, participa de la paz de Dios que lo abarca todo. En contraste con lo que significa el *desorden y la confusión*, del Dios de la Biblia es Dios de paz (Ro. 15:33; 16:20; 1 Co. 14:33; 1 Ts. 5:23; He. 13:20). La paz real solo puede ser experimentada en la posición en que se encuentra el creyente, esto es, en Cristo, por eso Jesús lo anunció al decir: *"Estas cosas os he hablado para que en mi tengáis paz. En el mundo tendréis aflicción; pero confiad, yo he vencido al mundo"* (Jn. 16:33). La paz se anunció en el nacimiento de Cristo, como un mensaje profético que se extiende a toda la tierra, como consecuencia de la obra de salvación que el que nacía en Belén, llevaría a cabo con su muerte (Lc. 19:38).

Cristo es el mediador de la paz con cuya venida irrumpe una nueva manifestación del reino de Dios en el pueblo formado en Él, que es la Iglesia. Jesús hace posible la paz porque hace realidad la reconciliación (Ro. 5:1; 1 Co. 1:30). Él es nuestra paz (Ef. 2:14-18). El mensaje de paz es una de las manifestaciones del mensaje del evangelio de Dios, el único conforme a lo que el apóstol enseñó enfáticamente en el primer capítulo de la *Epístola*. De ahí que cuando el Señor envío a los discípulos a predicar el evangelio, durante el tiempo de Su ministerio, les envía para anunciar la paz, manteniéndose en aquellos que reciben el mensaje y volviendo a los discípulos cuando es rechazada (Mt. 10:13; Lc. 10:5, 6). De este modo podemos llegar a la conclusión de que *paz* designa en el Nuevo testamento la paz de Cristo (Col. 3:15), adquirida y disfrutada como consecuencia de la unión vital con Él (Jn. 16:33; Fil. 4:7; 1 P. 5:4). La perfección cristiana está vinculada al Dios de paz (He. 13:20). Fuera de Dios, el hombre no puede conocer camino de paz (Ro. 3:17).

La paz, como consecuencia de la salvación y, por consiguiente, de la regeneración, establece una nueva relación entre creyentes, hijos del mismo Padre, cuyas relaciones han de ser llevadas en la esfera de la paz, de ahí las continuas exhortaciones a practicar la paz y vivir en ella: *"...tened paz los unos con los otros"*(Mr. 9:50); *"por lo demás, hermanos, tened gozo, perfeccionaos, consolaos, sed de un mismo sentir, y vivid en paz"* (2 Co. 13:11). Este ambiente de paz alcanza a la relación con todos los hombres, en cuanto sea posible al creyente (Ro. 12:18). La edificación de la iglesia no es posible sin vivir en todo lo que contribuye a la paz (Ro. 14:19). El Dios de paz, llena de paz al creyente (Ro. 15:13). Esa paz, generada y producida por Dios, debe reinar en el corazón cristiano, como es natural por la presencia del Espíritu Santo, de modo que esa paz debe ser la que gobierna el corazón cristiano (Col. 3:15). Es también en el vínculo de la paz en que puede mantenerse la unidad de la Iglesia (Ef. 4:3). En Cristo los hombres disfrutan la paz, pero es más, llegan a ser *pacificadores*, para quienes hay una bienaventuranza, que permite la identificación delante y por los hombres, como hijos de Dios (Mt. 5:9). El *pacificador* es aquel que vive la paz y, por tanto, la busca insistentemente. Es el que procura y promueve la paz. La demanda para el creyente en una vida de vinculación con Jesús, ni puede ser otra que Su mismo sentir (Fil. 2:5). Por tanto, la paz es una consecuencia y una experiencia de la unión vital con Cristo. La identificación con Él convierte al creyente en algo más que un pacífico, lo hace un *pacificador*. A éstos, por reproducción del carácter de Cristo en ellos por la acción del Espíritu, son llamados hijos de Dios, quien es Dios de paz. La paz de Dios se ha hecho vida en ellos gozándose en esa admirable experiencia.

Sin embargo la paz de experiencia, que hace posible la acción del Espíritu Santo, es la misma paz del legado de Jesús, esto es, Su paz personal (Jn. 14:27). De otro modo, la paz que Jesús sentía frente a la inquietud de los discípulos es el regalo que hace al creyente y que se hace posible por la acción del Espíritu, que reproduce a Cristo en él. Debe observarse la diferencia entre la *paz con Dios*, y la *paz de Dios*. La primera es consecuencia de una posición de reconciliación con Dios en virtud del sacrificio de Cristo (Ro. 5:1). La segunda es una experiencia subjetiva operada en el creyente por el Espíritu.

La paz no significa ausencia de conflictos externos (Jn. 16:33). Es el resultado de la operación del Espíritu actuando en el interior del corazón cristiano, suprimiendo la inquietud propia del sentimiento frente a las dificultades y problemas. No hay dificultad ni conflicto que logre inquietar al que vive en el Espíritu, por tanto, al no estar inquieto, no es medio para inquietar a otros, sino todo lo contrario. El que ha experimentado la realidad de la paz de Dios en su vida es necesariamente un *pacificador*. Si no procura la

paz y la sigue, debe preguntarse si ha tenido alguna experiencia personal con el Dios de paz. La diferencia entre un cristiano normal y un pacificador es que el primero suele hablar de Dios, de Su obra y de Su paz, el segundo vive al Dios de paz de tal modo que no necesita palabras para hablar de su paz. El Espíritu confirma al creyente su condición de hijo de Dios (Ro. 8:16). La paz íntima se experimenta ante la certeza de que Dios puede dar a sus hijos todo cuanto necesiten, ya que les ha dado el don más grande: su propio Hijo (Ro. 8:32).

Μακροθυμία. A la paz sigue la *paciencia*, tal vez mejor la *longanimidad*, en las manifestaciones del fruto del Espíritu. La *longanimidad*, es una virtud de Dios y del hombre que está unido a Jesucristo. Algunos consideran que Dios invita al creyente a imitar esta perfección divina, sin embargo debido a la incomparable dimensión de la paciencia divina, se entiende que sólo Dios mismo, por su Espíritu, puede generarla en la vida del creyente. Continuamente, la longanimidad de Dios conduce al arrepentimiento (Ro. 2:4). La expresión de esa perfección es que Él soporta con mucha paciencia a los hombres que se han hecho acreedores de su ira. La paciencia solo es posible para quien *anda en el Espíritu*.

La *longanimidad*, es equivalente a la *tolerancia* y significa una manifestación de *anchura de ánimo*. La paciencia divina es ilimitada (Ex. 34:6; Sal. 86:15). De ahí que tolere al pecador en su paciencia, cuando lo que merecería en justicia es el castigo por su pecado (Ro. 2:4; 9:22; 2 P. 3:9, 15). Esta paciencia divina, como se ha dicho, es operada en el creyente por el Espíritu Santo (Col. 1:11). Por esa razón, como la presencia del Espíritu es continua en el creyente, se demanda de él la paciencia (Col. 3:13; Stg. 5:7-8). La paciencia debe, por tanto, manifestarse en la vida cristiana (Ef. 4:2-3; 1 Ts. 5:14). Esta es una de las condiciones personales requeridas para los líderes de la iglesia, especialmente para los maestros (2 Ti. 4:2).

χρηστότης. El Espíritu produce también *benignidad*. Es también una expresión propia de Dios. El Salmista dice que debemos gustar y ver que Dios es bueno, aquí concretamente *benigno*, que es sinónimo de *afable, piadoso* (Sal. 34:8). No se trata de debilidad, sino de entrega sin resistencia a favor de otros. La benignidad se manifiesta en la dimensión admirable de la entrega de Jesucristo: *"Angustiado él, y afligido, no abrió su boca; como cordero fue llevado al matadero; y como oveja delante de sus trasquiladores, enmudeció, y no abrió su boca"* (Is. 53:7). De otro modo expresa Pablo esa benignidad: *"Ciertamente, apenas morirá alguno por un justo; con todo, pudiera ser que alguno osara morir por el bueno. Mas Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros"* (Ro. 5:7-8). La benignidad es la capacidad de favorecer a todos, incluyendo a los ingratos y malos (Lc. 6:35).

La benignidad debe manifestarse en la vida cristiana: *"Antes sed benignos unos con otros"* (Ef. 4:32). Por formar parte del carácter moral de Jesús, tiene necesariamente que ser producida por el Espíritu Santo en el creyente. Expresando en cada momento de la vida cristiana el carácter de ser hijos de Dios, que es capaz de favorecer a todos, incluyendo a los ingratos y malos, de modo que quien es hijo de Dios en Cristo debe manifestarlo (Mt. 5:45). Lucas ajusta ese modo de actuar a la benignidad de Dios *"...porque Él es benigno para con los ingratos y malos"* (Lc. 6:35). La benignidad es una de las virtudes requeridas para el servicio (2 Ti. 2:24-26).

ἀγαθωσύνη, También produce *bondad*. Dios se manifiesta de este modo en la Escritura, a Moisés dice que haría *"pasar todo mi bien delante de tu rostro"* (Ex. 33:19).). Por esta causa podemos sentir la certeza de que *"el bien y la misericordia me seguirán todos los días de mi vida"* (Sal. 23:6). La segura esperanza de cada día descansa en la benignidad de Dios: *"Hubiera yo desmayado, si no creyese que veré la bondad de Jehová en la tierra de los vivientes"* (Sal. 27:13). Benignidad es la expresión de la generosidad en hechos concretos y la manifestación de la nobleza de carácter, por tanto, es una combinación perfecta de la justicia y del amor (Ro. 5:8). Esta virtud manifestada en todo el obrar de Jesús, solo es posible alcanzarla por medio del Espíritu Santo, que reproduce a Cristo en la vida cristiana, como lo enseña también en otro lugar: *"Porque el fruto del Espíritu es en toda bondad..."* (Ef. 5:9), si bien en el texto griego la lectura más segura es *el fruto de la luz*, sin embargo, tiene que ver también con el Espíritu. Equivale a decirles que quien vive en la luz, esto es, quien vive en Cristo y a Cristo practica todo lo que es bueno. Por esta razón dice a los creyentes en Roma que estaba *"seguro de vosotros, hermanos míos, de que vosotros mismos estáis llenos de bondad..."* (Ro. 15:14). La raíz de la palabra significa *ser útil* o *servicial*. Cristo anduvo haciendo bienes (Hch. 10:38), por consiguiente quienes viven a Cristo tiene que hacerlo en *toda bondad*. No se trata de manifestar *alguna bondad*, sino *toda bondad*. No es una benignidad natural, sino la expresión externa de la plenitud del Espíritu. La oración de Pablo por los creyentes en Tesalónica tenía que ver con la manifestación de la bondad en ellos (2 Ts. 1:11).

πίστις. Sigue ahora el fruto manifestado en *fe*. En este caso es mas bien *fidelidad*, es decir, la manifestación de la fe en la esfera de la santificación. Esto se confirma por las veces que aparece la fe entre los dones del Espíritu (1 Co. 1:9), no como el ejercicio de la fe que justifica, sino como la medida de fe necesaria para actuar conforme a lo que Dios demanda. Una de las características de Dios es su fidelidad (Lm. 3:22-23; Sal. 36:5; 89:1, 2, 5, 24, 33; 92:1-2). Dios debe ser reconocido por su fidelidad: *"Conoce, pues, que Jehová tu Dios es Dios, Dios fiel, que guarda*

el pacto y la misericordia a los que le aman y guardan sus mandamientos, hasta mil generaciones" (Dt. 7:9). A pesar de cualquier circunstancia, la fidelidad de Dios es inalterable (2 Ti. 2:13). Porque Dios es fiel es digno de confianza, ya que hace honor siempre a todas sus promesas y cumple su palabra (He. 10:23). Del mismo modo sus hijos deben ser distinguidos porque los hombres pueden confiar en ellos. Un título de Cristo es el de testigo fiel y verdadero (Ap. 1:5), de modo que cada uno de los suyos, en quienes Su vida se hace vida, deben ser como Él, hasta alcanzar la expresión de la máxima fidelidad que es dar la vida (Ap. 2:13). Una entrega de esta dimensión solo es posible por la acción del Espíritu que reproduce la fidelidad de Jesús en la vida del creyente. La fidelidad es un principio de vida cristiana, no sólo en relación con Dios, sino con sus semejantes en todos sus actos (Col. 3:9). Todas las esferas de la vida cristiana han de corresponderse con la fidelidad, propia del nacido de nuevo; en los negocios, matrimonio, amistades, relaciones laborales, etc.

23. Mansedumbre, templanza; contra tales cosas no hay ley.

πραΰτης ἐγκράτεια[6]· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος.
Mansedumbre, dominio propio, contra las tales cosas no hay ley.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[6] ἐγκράτεια, lectura atestiguada en $\mathfrak{p}^{46}$, ℵ, A, B, C, D^{2}, Ψ, 075, 0150, 6, 33, 81, 256, 263, 365, 424, 436, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P] *Lect*, vg$^{ww, wt}$, sir$^{p, h}$, cop$^{sa, bo}$, arm, eti, geo^{1}, esl, Orígenes, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Marcos Eremita; Ambroso, Jerónimo, Agustín$^{13/14}$, Quodvultdeus.

ἐγκράτεια ἁγνεια, *dominio propio, pureza,* como se lee en F, G, it$^{ar, b, d, f, g, o}$, vg^{cl}, geo^{2}, Ireneo^{lat}, Orígenes^{lat}, Basilio, Cipriano, Ambrosiaste, Prisciliano, Pelagio, Agustín$^{1/14}$.

ἐγκράτεια, ὑπομονή, *dominio propio, perseverancia,* según 0122, 104, 459, *l* 60, *l* 599.

Cerrando la lista de las perfecciones del fruto del Espíritu, añade: πραΰτης, caso nominativo femenino singular del nombre común *mansedumbre*; ἐγκράτεια, caso nominativo femenino singular del nombre común *dominio propio*; κατὰ, preposición propia de genitivo *contra*; τῶν, caso genitivo neutro plural del artículo determinado *los*; τοιούτων, caso genitivo neutro plural del adjetivo demostrativo *estos*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; ἔστιν, tercera persona singular del

presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser, haber*, aquí *hay*; νόμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *ley*.

πραΰτης. La octava manifestación del fruto del Espíritu es *mansedumbre*. Es la condición que conduce a la sumisión incondicional a la voluntad de Dios. La *mansedumbre*, es el justo equilibrio entre la incapacidad de airarse y la propensión a la ira. Tan sólo a dos hombres se les llama *mansos* en la Escritura, a Moisés y a Jesús. De Moisés se dice que era πραΰς σφόδρα, *muy manso* (Nm. 12:3), porque no sólo se sometía voluntariamente a lo que Dios determinaba, sino que ante las críticas que padecía no se airaba, sino que intercedía ante Dios pidiendo misericordia para los ofensores. Pablo habla de la πραΰτης *mansedumbre* de Cristo a los corintios (2 Co. 10:1). El mismo Señor se califica como *manso* (πραΰς), pero aún así era capaz de indignarse (Mr. 3:5). Jesús pidió a los suyos que aprendieran de Él, especialmente en lo que tiene que ver con la mansedumbre. Aprender no tenía que ver tanto con imitación, sino con identificación. La mansedumbre viene a la experiencia de quien puede ser iracundo a causa de la vieja naturaleza, no como resultado de un esfuerzo personal, sino como identificación con Jesús. La mansedumbre de Cristo se comunica al creyente por su Espíritu, por lo que quien no era capaz de dejar de airarse, viene a experimentar la misma mansedumbre del Maestro. El ejemplo es elocuente, porque el aprendizaje con este Maestro es admirable, porque Él es manso, por tanto puede enseñar al peor alumno sin reprenderle, con toda la paciencia y la gracia necesaria para cada caso y situación. Jesús nunca tuvo problemas para responder a quienes venían a él con alguna pregunta, incluso cuando estas eran capciosas o inapropiadas. Para el manso hay una bienaventuranza (Mt. 5:5). La mansedumbre aparece donde debiera haber una ira que castiga. Cuando lo que correspondería desde el punto de vista de la acción del otro, fuese *vara*, entra en alternativa siempre *"amor y espíritu de mansedumbre"* (1 Co. 4:21). Cuando un líder deba corregir a quienes se oponen a la enseñanza o a su ministerio lo hará con mansedumbre (2 Ti. 2:25). Si hay que presentar defensa de la fe, ha de hacerse con mansedumbre (1 P. 3:15). Finalmente la mansedumbre es la condición para recibir humildemente la Palabra (Stg. 1:21).

ἐγκράτεια. La última manifestación del fruto del Espíritu es *templanza*, o tal vez mejor *dominio propio*. Tiene que ver con la capacidad del control personal. El dominio propio es la expresión natural e imprescindible en la vida cristiana (2 P. 1:5-7). En algún momento de la historia de la iglesia, durante el s. II, hubo un grupo que se llamaban los *ecratitas*, que enfatizaban en un ascetismo basado en lo que entendía por *dominio propio*, estos se abstenían entre otras cosas, de carne y vino e insistían en el celibato como manifestación de *dominio propio*. Sin embargo

el auto control personal o el dominio propio, opuesto a las pasiones de la carne, no surge del esfuerzo humano sino de la obra del Espíritu. El dominio propio es un testimonio de libertad y pureza que respalda el mensaje del evangelio. El control de las manifestaciones del carácter humano, como realidad del dominio propio, se exigen como condición personal para el anciano (Tit. 1:8).

κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος. La conclusión a que llega el apóstol, luego de presentar las perfecciones del fruto del Espíritu es sencilla: *"contra tales cosas no hay ley"*. De otro modo, la ley no tiene nada que decir y mucho menos que acusar a quien vive de esta manera en el poder del Espíritu. Quiere decir que la acción reguladora de la ley consiste en prohibir ciertas conductas, pero el fruto del Espíritu no es posible imponerlo por medio de la ley. Es decir, no se lleva a cabo por obediencia a un determinado mandamiento, sino por sumisión de la vida al control del Espíritu Santo. En todo esto, la ley no opera, porque está en otra esfera. El fruto del Espíritu da la experiencia de la verdadera libertad. En esto se demuestra la inutilidad de las propuestas judaizantes, que pretenden una vida bajo la normativa de la ley, que produce inquietud y esclavitud. La vida en el Espíritu es una vida de libertad. Como escribe el Dr. Lacueva:

"Como si Pablo dijese: Quien tiene este fruto del Espíritu, tiene la verdadera libertad, no necesita ninguna ley, puesto que la función de la ley es restringir, mientras que este fruto surge incontenible de la misma acción del Espíritu y se desborda desde el amor, cumpliendo de sobra y rebasando todas las obligaciones que la ley pueda imponer"[14]

24. Pero los que son de Cristo han crucificado la carne con sus pasiones y deseos.

οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ ['Ιησοῦ][7] τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς
Pero los - de Cristo Jesús, la carne crucificaron con lss
παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.
pasiones y los deseos.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[7] Χριστοῦ 'Ιησοῦ, *Cristo Jesús,* lectura atestiguada en A, B, C, P, Ψ, 075, 10150, 33, 256, 263, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1962[c], 2127, *l* 599, cop[sa, bo], geo[1], esl, Cirilo[8/13], Agustín[1/12].

[14] F. Lacueva. o.c., pág. 113.

Χριστοῦ *Cristo*, según 𝔭[46], D, f, G, 0122[c], 6, 81, 104[c], 365, 424,1852, 1912, 2200, 2464, *Biz* [K, L], *Lect*, it[ar, b, d, f, g, o], vg, sir[p, h], arm, geo[2], Marción[según Epifanio], Orígenes[lat, Cirilo1/13], Cipriano, Ambrosiaster, Hilario, Ambrosio, Jerónimo, Latín mss[según Jerónimo], Pelagio.

Κυρίου Χριστοῦ, *Cristo Señor*, según 1881.

Llegando al final del discurso, escribe: οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; [Ἰησοῦ], caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; σάρκα, caso acusativo femenino singular del nombre común *carne*; ἐσταύρωσαν, tercera persona plural del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo σταυρόω, *crucificar*, aquí *crucificaron*; σὺν, preposición propia de dativo *con*; τοῖς, caso dativo neutro plural del artículo determinado *los*; παθήμασιν, caso dativo neutro plural del nombre común *pasiones*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ταῖς, caso dativo femenino plural del artículo determinado *las*; ἐπιθυμίαις, caso dativo femenino plural del nombre común *deseos*.

οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]. Con un genitivo de pertenencia, como la vinculación de un órgano al cuerpo, Pablo se refiere a los creyentes como, literalmente, *los de Cristo*. Esto es, lo que están vinculados y unidos a Cristo por medio de la fe. Estos son de Cristo porque Él los compró al precio de su sangre y le pertenecen (1 Co. 6:19-20). Son suyos desde el momento en que creyeron en Él y le recibieron como Salvador y Señor. No buscan alcanzar perfecciones por medio de las obras de la ley, porque Cristo los hace completos o perfectos en Él y nada más necesitan. El Señor los conoce como sus ovejas (Jn. 10:14). Son suyos y por ello están identificados con Él. La seguridad de salvación se les ha otorgado y ellos la disfrutan, gozando de la paz que brota de la Cruz. Ellos están seguros de la salvación y no necesitan ni buscan otra obra para la santificación más que el vivir a Cristo en el poder del Espíritu. Son los que tienen completa confianza, no tanto porque ellos conocen a Jesús, sino porque son conocidos por Él y pueden decir: "*...el fundamento de Dios está firme, teniendo este sello: Conoce el Señor a los que son suyos*" (2 Ti. 2:19).

τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν. Estos que son de Cristo tienen en su experiencia de vida un acontecimiento pasado, como indica aquí el aoristo del verbo, que fue la crucifixión de la carne con Cristo, en el momento de la fe. El verdadero creyente no tiene ya conflicto alguno para decidirse entre la carne y el Espíritu, porque ya la carne está fuera de su esfera de esclavitud,

al quedar crucificada con el Señor. Dejando de vivir para la carne, no hay otra opción que vivir para el Espíritu. En el acontecimiento de la Cruz, todos los cristianos han acabado con la esclavitud de la carne. Es el resultado de la identificación con Cristo, de la que el apóstol habló antes (2:20). La cruz se presenta aquí como lugar de libertad sobre la carne. Como se ha considerado antes *carne* aquí se refiere a la base existencial del hombre no regenerado. La Cruz sigue siendo el gran signo de contradicción en la *Epístola*, borrando la experiencia de esclavitud de la carne, eliminando al creyente del área de dominio que ella establece, puesto que ha muerto con Cristo y está crucificado con Él. Esta liberación le permite vivir la experiencia de la gloriosa libertad en Cristo. Es un acto definitivo, ocurrido una vez para siempre en la vida del cristiano, que alcanza a todo aquel que cree en Jesús. En la Cruz se ha producido la crucifixión del viejo hombre: *"Sabiendo esto, que nuestro viejo hombre fue crucificado juntamente con Él, para que el cuerpo del pecado sea destruido, a fin de que no sirvamos más al pecado"* (Ro. 6:6). En la Cruz se ha producido también la crucifixión del *yo* (2:20), para que el cristiano pueda, no solo confesar, sino experimentar que es Cristo ahora el que vive en él. Esa operación no fue llevada a cabo por el creyente, sino por Dios mismo. Aquí Pablo dice que es el creyente el que crucifica la carne con sus pasiones y deseos, en el sentido de que como la crucifixión del hombre viejo y del *yo* es un hecho cumplido por Cristo en la Cruz, la crucifixión de la carne y sus pasiones son la experiencia práctica del hecho. La experiencia se realiza en la medida en que el creyente viva, en dependencia del Espíritu, la identificación con Cristo. La Cruz asentó el golpe de muerte al poder de la vieja naturaleza para que el creyente pueda experimentar la gloriosa vida de libertad.

σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. La consecuencia de la identificación con Cristo lleva aparejada la expresión visible de una nueva vida. Esta vida, recibida de Dios en Cristo, nada tiene que ver, o tal vez mejor, es absolutamente incompatible con la vieja vida en el pecado y en la carne, manifestada por las *pasiones* y *deseos* pecaminosos. Para poder llevar a cabo un *modo de vida* semejante, Dios opera el poder necesario para que la *carne*, que conducía la acción de vida hacia el pecado, quede abolida, es decir, sin capacidad operativa impositiva sobre el hombre salvo. No se trata de un cambio, sino de una nueva creación, de otro modo, el *viejo hombre*, expresión que identifica lo que cada hombre es en Adán, que tiene ver con el antiguo *yo* de la persona, que está en oposición al *nuevo hombre*, de condición celestial (Col. 3:9, 10), queda anulado en la identificación con Cristo, pasando a vivir una vida de libertad fuera del control de la *carne*, conducido por el Espíritu. Hay un antes y un después en la vida del cristiano: un antes en la *carne*; un después en la novedad de vida. La vida cristiana ha sido separada de la antigua forma en una transformación radical como una

nueva creación (2 Co. 5:17; Gá. 6:15). En la co-crucifixión con Cristo, el viejo hombre queda abolido para la carne, es decir, sin poder operativo que cautive y arrastre hacia el mundo del pecado y de la muerte. La vieja naturaleza no es destruida, lo que equivaldría a eliminar su presencia en el hombre, ya que sigue hasta el día de la glorificación. Lo que ocurre es que la vieja naturaleza y con ello el control de *la carne* ha quedado sin poder para determinar la vida del creyente, de tal manera que ahora puede vivir una vida, no simplemente *distinta* a la anterior, sino *contraria* a ella.

No hay ya razón para seguir esclavizado cuando el tirano, *la carne*, fue derrotado y el esclavo liberado de su opresión. Cristo en la Cruz derrotó al tirano que esclavizaba al hombre (He. 2:14-15). Por tanto, hay libertad para dejar la esclavitud y vivir una nueva vida en Cristo. Sin embargo, como ya se indicó antes, no se enseña que el creyente alcance un grado de santidad tal que lo haga impecable. Eso sería contrario a la enseñanza general de la Biblia (Mt. 5:22; Ro. 7:14-25; Stg. 3:2; 1 Jn. 1:8). La diferencia notoria está en *cometer* un pecado, o *vivir* para el pecado. El que practica el pecado es esclavo del pecado (Jn. 8:34). Se debe insistir en que el cristiano es liberado del *poder* del pecado, pero no de la *presencia* del pecado. El viejo hombre continúa existiendo (Ef. 4:22). La *carne* es el pecado manifestado en nuestro cuerpo. La victoria sobre la carne sólo es posible por la acción del Espíritu (Ro. 8:13).

25. Si vivimos por el Espíritu, andemos también por el Espíritu.

Εἰ	ζῶμεν	Πνεύματι,	Πνεύματι	καὶ	στοιχῶμεν.
Si	vivimos	por Espíritu,	por Espíritu	también	caminemos.

Notas y análisis del texto griego.

Alcanzando la conclusión de la eseñanza, exhorta: Εἰ, conjunción condicional *si*; ζῶμεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ζάω, *vivir*, aquí *vivimos*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre divino declinado *por Espíritu*; Πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre divino declinado *por Espíritu*; καὶ, adverbio de modo *también*; στοιχῶμεν, primera persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo στοιχέω, *caminar, vivir de una forma*, aquí *caminemos*.

Εἰ ζῶμεν Πνεύματι, Pablo vuelve a insistir sobre el modo de vida del creyente, que es *en el Espíritu*. Dos veces aparece en el texto la palabra *Espíritu*, ambas referidas al Espíritu Santo. Las dos están en dativo. La primera es un dativo causal, donde el Espíritu es el Agente que da vida. Ambas marcan un principio y una forma de vida, es decir, quien tiene vida por el Espíritu, ha de andar conforme al Espíritu.

El εἰ, *si*, no es un condicional, sino un afirmativo enfático, como si dijese *ya que vivimos por el Espíritu*. El fue quien nos comunicó la vida eterna cuando creímos. El nuevo nacimiento es la operación del Espíritu Santo que da vida al que estaba muerto espiritualmente y condenado en sus delitos y pecados (Ef. 2:6). La vida eterna se produce por posicionamiento en Cristo, hecho por el Espíritu Santo que al unirnos vitalmente al que tiene vida en sí mismo, nos comunica Su vida, que siendo vida divina es también vida eterna. No es posible alcanzar la vida, como el apóstol enseña repetidamente en la *Epístola*, por otra vía que no sea la fe en el Salvador. Esta misma fe que salva está generada en el hombre por la acción del Espíritu, puesto que es un don de Dios (Ef. 2:8-9). Esa es la razón de la primera cláusula de la frase: *vivimos, tenemos vida por el Espíritu*.

πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. La segunda es consecuencia de la primera. En una forma típica de Pablo, vincula la segunda cláusula con la primera, como una consecuencia inseparable. Ya que vivimos por el Espíritu, no queda otra alternativa que vivir por medio del Espíritu.

La forma verbal στοιχῶμεν, tiene un sentido militar en el griego clásico, usándola para referirse a *marchar en orden, formar en fila*, además de *conformarse a algo*, como es el sentido que se da más adelante en la *Epístola* (6:16). En ese caso, la vida cristiana se ajusta a una forma establecida y regida por el Espíritu. No es suficiente con afirmar que se vive por el Espíritu, es necesario demostrarle en el comportamiento cotidiano. Pablo está haciendo un llamamiento al testimonio colectivo de todos los creyentes que son conducidos por el Espíritu, en el cual las manifestaciones de la carne no tienen lugar. El Espíritu conduce a una meta de perfeccionamiento en completa consagración al Señor. La expresión *vivir por el Espíritu*, es muy semejante a la que antes usó, cuando dijo *andad en el Espíritu* (v. 16). Caminar por el Espíritu es la manifestación externa y visible de vivir en el Espíritu. Como dice F. F. Bruce: *"Vivir por el Espíritu es la raíz, caminar por el Espíritu es el fruto, y este fruto no es más que la copia del carácter, y por tanto de la conducta de Cristo en la vida de su pueblo"*[15].

26. No nos hagamos vanagloriosos, irritándonos unos a otros, envidiándonos unos a otros.

μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις
No nos hagamos vanagloriosos, unos a otros provocando, unos a otros
φθονοῦντες.
envidiando.

[15] F. F. Bruce. o.c., pág. 349.

Notas y análisis del texto griego.

Llegando al final del párrafo, escribe: μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; γινώμεθα, primera persona plural del presente de subjuntivo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, hacerse,* aquí *nos hagamos*; κενόδοξοι, caso nominativo masculino plural del adjetivo *vanagloriosos*; ἀλλήλους, caso acusativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*; προκαλούμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz media del verbo, προκαλέω, προκαλέομαι, *irritar,* en voz media *provocar,* aquí *provocando*; ἀλλήλοις, caso dativo masculino plural del pronombre recíproco *unos a otros*; φθονοῦντες, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz activa del verbo φθονέω, *envidiar*, aquí *envidiando.*

μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, Quien vive en la libertad del Espíritu y es conducido en su modo de caminar por Él, es una persona humilde, porque está reproduciendo en su vida a Jesús, quien fue manso y humilde de corazón (Mt. 11:29). Unido al yugo fácil de Cristo, el que vive a Jesús camina en humildad, que impide la vanagloria personal. El adjetivo κενόδοξος, *vanaglorioso*, aparece solamente aquí en el Nuevo Testamento y significa *vanidoso,* o *ansioso de fama*; como sustantivo aparece una vez (Fil. 2:3). La vanagloria es una conducta perniciosa. Mientras que la evidencia de vivir por el Espíritu, se manifiesta, entre otras maneras, en vidas en que la humildad sustituye a la vanagloria. Es necesario entender claramente que la vinculación con Cristo exige una vida conforme a Él, porque *"el que dice que permanece en Él, debe andar como Él anduvo"* (1 Jn. 2:6). El peligro de la vanagloria, que afecta a todos los que andan en la carne, se agrava especialmente en quienes están en liderazgo, de ahí que Pablo se incluya utilizando aquí la primera persona del plural. Él tenía mucho cuidado con la vanagloria, de ahí que cuando tiene que hacer referencia a la intensidad de su trabajo y al esfuerzo en su ministerio, diga como cierre del testimonio: *"Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo"* (1 Co. 15:10). Quien se jacta de lo que es o de lo que tiene ha olvidado totalmente la provisión de la gracia y el don del Espíritu que lo hace posible (1 Co. 4:7). Ser vanaglorioso es una conducta que no debe estar presente en quienes afirmen seguir a Jesús, ya que Su conducta era completamente opuesta (Is. 42:2; Zac. 9:9; Mt. 20:28; Jn. 13:5; 2 Co. 10:1; Fil. 2:8). La iglesia de Cristo está sobrada de grandes y necesitada de siervos humildes.

ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες. La consecuencia irremediable para quienes viven la vanagloria de la carne, es que produce u origina la provocación y la envidia. De otro modo, el afán de fama se pone de manifiesto en la envidia. Esta envidia se muestra en el afán de ser como es el otro y disfrutar de lo que él disfruta. Es la expresión

conflictiva del *yo* que aflora por la acción de la carne. Cuando uno vive en el Espíritu es capaz de medirse a sí mismo con la medida correcta del Espíritu. Por eso ningún creyente espiritual tendrá otro espíritu que el de la humildad, valorándose correctamente: *"Digo, pues, por la gracia que me es dada, a cada cual que está entre vosotros, que no tenga más alto concepto de sí que el que debe tener, sino que piense de sí con cordura, conforme a la medida de fe que Dios repartió a cada uno"* (Ro. 12:3). El mandamiento va directamente en contra de la arrogancia que es la exteriorización del orgullo, manifestación propia del *yo*. El pensamiento humano, al impulso arrogante del *yo*, puede conducir a una *sobreestima* personal, que lleva a infatuarse. El peligro de esto es claro y el apóstol quiere evitar que se produzca entre quienes llama en la *Epístola*, *hermanos*, por que Dios resiste al soberbio y sólo da gracia a quien es humilde (Stg. 4:6). Este pensamiento altivo y arrogante es contrario a la humildad a que el creyente es llamado por Jesús. Por esa causa hace la advertencia de lo que produce en la iglesia la acción de quienes se sienten más de lo que son: *provocación y envidia.* No cabe, pues, arrogancia o altivez alguna en la vida del creyente genuino porque, no sólo es llamado a la humildad, sino que por vivencia de Cristo mismo la humildad viene a ser la forma natural de su vida (2:20; Fil. 1:21). Muchas veces la altiva forma de valoración personal que se produce en algunos creyentes, proviene del olvido de que todo lo que se ha recibido procede de Dios y que no es nuestro. Como el mismo apóstol enseña en su *Epístola a los Romanos*, cada cristiano debe pensar de sí *"con cordura"* o si se prefiere en equivalencia *cuerdamente*, es decir, un pensamiento sensato y equilibrado. Pudiera entenderse también como pensar de sí mismo de modo que se alcance la cordura, esto es, el equilibrio perfecto. El orgulloso, por efecto del pecado, está fuera de sí, pero, quien tiene su mente controlada por el Espíritu de Dios, piensa de sí con cordura. El pensamiento sabio es el que concuerda con el pensamiento de Dios.

Lamentablemente hay un elevado número de cristianos infatuados, llenos de ellos mismos que son incapaces de controlar su mente y actuar con cordura en su valoración personal. Son quienes, como los fariseos, aman los primeros lugares en las grandes reuniones, las aperturas o cierres de las conferencias y llegan a litigar por ellos. Son quienes arrogantemente discursean filosóficamente delante de hermanos sencillos para ser aplaudidos como grandes, cuando, por esa condición son menos que los más ínfimos de los santos. Son aquellos que escriben sus discursos para que la precisión de las palabras sea absoluta de modo que el fluir del Espíritu en el mensaje se restringe por la vanagloria del fatuo. Son los que procuran fascinar con continuas referencias a tecnicismos cuando desconocen la ciencia a la que se refieren. Son los que se aman a ellos mismos sobre todas las cosas. Escoria estéril que mancilla el púlpito cristiano y cierra el camino de toda bendición

por medio de ellos. A estos, pero, sobre todo a cada uno de nosotros, se dirige el apóstol para establecer el mandamiento de la ecuanimidad: *Se equilibrado, piensa de ti conforme al pensamiento de Dios*. Todos tenemos que confesar nuestra miseria en este aspecto delante del Señor. Que Él nos ayude a apartarnos de un modo arrogante de pensar de nosotros mismos.

Llegados ya al final del capítulo, tan solo resta destacar algunas aplicaciones personales de entre todo cuanto hay en el texto bíblico, haciéndolo de forma breve, dejando que el Espíritu de Dios haga la aplicación de la lectura de la Palabra y se sirva de las reflexiones hechas en el comentario, siempre humano y limitado.

La libertad cristiana sólo puede ser vivida en la medida en que el creyente no permita que cuestiones legalistas y tradicionalismo, limiten la acción conductora y liberadora del Espíritu. Cuando se establece un sistema que añada a la Palabra alguna normativa que deba ser cumplida a causa de haberle dado autoridad, está produciéndose una grave introducción de lo que aparentemente pueda considerarse como piadoso, pero que no es otra cosa que el resultado del pensamiento humano. Muchas iglesias y creyentes en todo el mundo ven constreñida su libertad en Cristo, por someterse a preceptos, tradiciones, historia, formas etc. etc. a la que se le ha dotado de una autoridad que no tienen. Dios llama a mantenernos firmes en la experiencia de la libertad, que es relación, no con los hombres, sino con Jesucristo. Sólo es posible vivir de esa manera en la medida en que vivamos bajo la dirección, conducción y control del Espíritu Santo.

El pecado, en cualquiera de sus formas, como elemento esclavizante, se opone a la libertad cristiana. Esta se expresa ampliamente en el amor hacia el prójimo que se da sin esperar recibir nada a cambio. No hay vida de libertad en Cristo que no vaya unida inseparablemente al amor. No es posible mantener ninguna doctrina bíblica correctamente si no se mantiene en la misma medida el amor. Dios es amor, por tanto, quien ama a Dios tiene también que amar a sus hermanos. Cualquier ministerio llevado a cabo en la iglesia sin amor, es como ruido molesto para Dios y molesto para los hermanos (1 Co. 13:1 ss).

La carnalidad genera disputas entre hermanos. El creyente espiritual es capaz de soportar cualquier ofensa recibida en pro del mantenimiento de la paz y de la unidad. La doctrina que se sustenta en el amor, se mantiene también en la paz. La verdadera libertad en Cristo procura diligentemente en mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. No hay posibilidad de testimonio ante el mundo en medio de disputas y conflictos entre hermanos, sólo es posible en la medida en que el mundo vea que somos uno

(Jn. 17:21). Los envidiosos producen perturbaciones y generan daños, a veces irreparables, contra hermanos que son más dotados y capaces que ellos. La obra de Dios ha ido perdiendo valores representados en creyentes, hombres y mujeres, que son conocedores de la Palabra y ejemplo de entrega, porque otros, envidiosos y rencorosos, han luchado contra ellos. Quien así hace debe recordar que el que se opone a un hermano dotado para el ministerio, se está oponiendo directamente a Dios que lo ha capacitado, al Señor que respalda su ministerio y al Espíritu que lo ha dotado de los dones operativos para llevarlo a cabo.

CAPÍTULO VI

LA ÉTICA DE LA LIBERTAD

Introducción.

La acción salvífica produce un cambio tan profundo y radical en el salvo que sólo es comparable con un nuevo nacimiento. La salvación es esencialmente liberación. Dios traslada al pecador creyente, e una incomparable acción de libertad, de una posición de esclavitud a la de libertad plena en el *"reino del Hijo Amado"* (Col. 1:13).

La libertad permite una vida renovada en una dimensión de entrega a favor del prójimo, que cumple todas las demandas de la ley (5:4). Este prójimo puede ser hermano en Cristo, miembro de la misma y única familia espiritual de la fe. Las demandas para todos los que son hijos de Dios son de santidad y testimonio irreprochable ante el mundo. Sin embargo, la vieja naturaleza produce problemas espirituales que conducen a caídas. Lo que no es propósito y proyecto de Dios para los suyos, es experiencia personal de todos ellos. Sin embargo, la ley de la libertad no enfatiza en la sanción y reproche de la caída sino que ve a la gloriosa actividad restauradora de quien incurre en transgresión de la voluntad de Dios. Por tanto, la grandeza de la libertad exige de cada creyente una tarea de restauración hacia el hermano que ha sido encontrado en falta. Es fácil denunciar, pero es más necesario restaurar. De ahí que Pablo, en la enseñanza sobre la verdadera libertad, aborde el tema de la restauración espiritual de un hermano que ha *"sido sorprendido en alguna falta"*, como manifestación de espiritualidad de sus hermanos en Cristo (vv. 1-5).

En una serie de breves párrafos, el apóstol considera otros aspectos de la libertad aplicada a la experiencia de vida cristiana. Así, mientras la carne produce envidias y egoísmos, el creyente libre comunica con aquellos que le instruyen en la fe, proveyendo para ellos de lo necesario para el sostenimiento cotidiana (vv. 6-9).

Pero también la libertad exige capacidad de hacer bien a todos, mayormente a quienes son de la casa de Dios, por tanto miembros de la misma familia espiritual. El creyente verdaderamente libre, comparte sin esperar respuesta con quienes tienen necesidad (v. 10).

Finalmente el apóstol entra en una diatriba contra los judaizantes que se jactaban falsamente de sus perfecciones y superioridad espiritual, bajo la tiranía esclavizante de la ley (vv. 11-13), para afirmar que quien es

verdaderamente libre se gloría sólo en la cruz de Cristo (v. 14). Concluyendo la *Epístola* con una advertencia y palabras de bendición (vv. 15-18).

El bosquejo analítico para el comentario del capítulo es el que figura en la introducción:

1. La libertad en la relación con los hermanos (6:1-5).
2. Libertad y ética cristiana (6:6-10).

V. Conclusión.
1. Motivación del escrito (6:11-15).
2. Deseo final (6:16).
3. Testimonio final (6:17).
4. Bendición final (6:18).

La libertad en relación con los hermanos (6:1-5).

1. Hermanos, si alguno fuere sorprendido en alguna falta, vosotros que sois espirituales, restauradle con espíritu de mansedumbre, considerándote a ti mismo, no sea que tú también seas tentado.

'Αδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι,
Hermanos, si también fue sorprendido hombre en alguna falta
ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι
vosotros los espirituales restaurad al tal en espíritu
πραΰτητος, σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.
de mansedumbre, mirándo a tí mismo no también tu seas tentando.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando un nuevo asunto, escribe: 'Αδελφοί, caso vocativo masculino plural del nombre común *hermanos*; ἐὰν, conjunción condicional *si*; καὶ, adverbio de modo *también*; προλημφθῇ, tercera persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo προλαμβάνω, *sorprender*, aquí *fue sorprendido*; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del nombre común *hombre*; ἔν, preposición propia de dativo *en*; τινι, caso dativo neutro singular del adjetivo indefinido *un tal, alguien, alguno, cualquiera*; παραπτώματι, caso dativo neutro singular del nombre común *ofensa, pecado, fracaso, revés, falta, error, violación*; ὑμεῖς, caso nominativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; πνευματικοὶ, caso nominativo masculino plural del adjetivo *espirituales*; καταρτίζετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo καταρτίζω, *arreglar, ordenar, restaurar, reparar*, aquí *restaurad*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *al*; τοιοῦτον, caso acusativo masculino singular del adjetivo demostrativo *tal*; ἐν, preposición propia de dativo

en, con; πνεύματι, caso dativo neutro singular del nombre común *espíritu*; πραΰτητος, caso genitivo femenino singular del nombre común declinado *de mansedumbre*; σκοπῶν, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo σκοπέω, *ver, mirar*, aquí *mirando*; σεαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a ti mismo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; καὶ, adverbio de modo *también*; σὺ, caso nominativo de la segunda persona singular del pronombre personal *tu*; πειρασθῇς, segunda persona singular del aoristo primero de subjuntivo en voz pasiva del verbo πειράζω, *tentar, probar*, aqui *seas tentado*.

᾿Αδελφοί, El apóstol se dirige nuevamente a los lectores utilizando el término *hermanos*. Es una manera de atraer su atención, no tanto desde la condición de autoridad de un apóstol, sino desde un miembro de la misma familia de la fe, hijo del mismo Padre. Como hermano estaría buscando, no tanto la represión por situaciones incorrectas, sino la exhortación que orienta hacia una vida consecuente con la condición de creyentes, e hijos de Dios.

ἐὰν καὶ προλημφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι, Mediante una frase que se introduce con la conjunción condicional *si*, pone delante de los lectores un supuesto, que no sólo podía darse, sino que de hecho se da entre los creyentes. El apóstol se dirige a creyentes que muy bien podrían estar influenciados por una espiritualidad basada en prácticas legalistas, enseñadas por los judaizantes. Probablemente alguno consideraría que cualquier falta cometida por un hermano requiere una inmediata reprensión. Pablo les hace reflexionar al presentar ante ellos a un hermano que cae en una falta. No da idea de la dimensión, pero no tiene eso importancia. No hay pecado grande o pequeño, cualquier acción contra la voluntad de Dios es pecado. No se trata de la práctica habitual del pecado, sino de una caída ocasional, es decir, un creyente que sin haberlo planeado deliberadamente es sorprendido en alguna transgresión, en una falta. El adjetivo indefinido τινι, *alguna*, implica la posibilidad de una falta grave. Es un pecado, una caída, una falta, que se conoce, bien por todos los hermanos o, mejor, por alguno. El que cometió el pecado fue *sorprendido* en la comisión por otro. No cabe duda que esta falta, fuese la que fuese, estaba comprendida entre las obras de la carne de las que trató antes (5:19-21). En cualquier forma es algo contrario al fruto y conducción del Espíritu.

ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ Pablo se dirige a quienes son espirituales: *vosotros los espirituales*. Quiere decir que estos son aquellos que se dejan conducir por el Espíritu. Anteriormente habló sobre dos posiciones, *la carne* y el *Espíritu*. Aquí las posiciones se han vinculado con dos tipos de creyentes. Los carnales, que son aquellos que conducidos por la carne no manifiestan amor. Son también quienes vinculados al legalismo solo buscan el castigo punitivo para el transgresor, en general, aquellos en quienes la

misericordia no está presente. Por otro lado están *los espirituales*, que viven en el Espíritu y manifiestan en sus vidas el fruto que produce en ellos. La diferencia entre ambos es simple, los primeros son movidos por la carne, los segundos por el Espíritu. Sin embargo esto es lo que los hace profundamente distantes unos de los otros. Posiblemente en las iglesias en Galacia había muchos cristianos que no vivían en el poder del Espíritu y, por tanto, no eran espirituales. Tal vez estaban muy influenciados por la doctrina judaizante y consideraban la ley como norma de conducta y, por tanto, quienes quebrantasen la ley debían ser considerados como gente reprensible con la que no debía mantenerse comunión, salvo que confesasen su pecado. Los mismos fariseos en los tiempos de Jesús eran de esta forma. Ellos se consideraban a sí mismos como perfectos y consideraban al resto de los hombres, especialmente a gentiles y publicanos, como escoria espiritual con la que no se debía comer, esto es, mantener ningún tipo de relación. El legalista ve la falta del hermano no como una debilidad o caída, sino como el quebrantamiento de una norma que merece castigo. Juzga al hermano contrastándolo consigo mismo y no con la medida de Jesús (Lc. 18:11). El legalista mira la vida de su hermano escudriñadoramente para buscar sus faltas, olvidándose de las virtudes y, lo que es más grave, olvidándose de sus propias faltas. Son aquellos que ven la mota en el ojo del hermano, pero no ven la viga en el suyo propio (Mt. 7:3). Estos reprenden airadamente pero jamás alientan.

El creyente espiritual ama al hermano y procura su restauración. Actúa como Cristo, porque es espiritual. El Espíritu reproduce en él el carácter de Jesús. No disculpa el pecado de hermano pasando por alto lo que se opone a la voluntad de Dios. Sufre en sí mismo la caída del hermano, orando por él e intercediendo delante de Dios para su restauración espiritual. Busca como el Buen Pastor a la oveja extraviada no cejando en el esfuerzo hasta encontrarla y, cuando la encuentra, la abraza como el padre del pródigo, la carga sobre sus hombros ayudándola y la restaura a la comunión del redil.

καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος, La tarea del creyente espiritual es restaurar al caído con *espíritu de mansedumbre*. Se ha considerado esto antes en el fruto del Espíritu. Mansedumbre tiene que ver con una actuación equilibrada fundamentada en el amor misericordioso hacia el hermano. Tiene, por tanto, que ver con la expresión del fruto del Espíritu (5:23). La mansedumbre es lo contrario a la violencia o a la ira vehemente. El que ha sido sorprendido en una falta, en un pecado, no ha de ser tratado con ira ni apasionamiento. Este es el primer paso en la *disciplina* que restaura. Cristo enseñó a dar el primer paso advirtiendo al que *peca* de su situación: *"Por tanto, si tu hermano peca contra ti, ve y repréndele estando tú y él solos; si te oyere, has ganado a tu hermano"* (Mt. 18:15). La

exhortación de Pablo es la misma enseñanza de Jesús. En razón de la humildad en el trato con los demás, del aprecio que debe sentirse por quien ha caído, pone ahora de manifiesto la espiritualidad en el trato con quien ha cometido una ofensa. Tanto en lo que Cristo enseñó, como en lo que enseña Pablo, se establece la enseñanza sobre una supuesta caída de un hermano, no es que ocurra necesariamente pero, no sólo es posible, sino habitual. No hay nadie que no ofenda en algo. El creyente espiritual busca al que ha pecado para *redargüirle*, esto es, argumentar con él para hacerle percibir su situación. Equivale a hacerle notar la falta que ha cometido, generando en él un sentimiento íntimo que le conduzca a recapacitar entendiendo bien lo que ha hecho. El elemento para restaurar, que es realmente el objetivo de la disciplina bíblica, es la Palabra, concreta para el caso en cuestión, porque solo la *"Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia"* (2 Ti. 3:16). Nadie debe reprender a otro basado en criterios personales y nadie podrá redargüir a otro por métodos humanos, sino porque la Palabra le señale la realidad de la falta que está cometiendo. Conforme a la enseñanza de Cristo, la exhortación restauradora debe hacerse, en primer lugar, en forma privada y personal: *"Estando tú y él solos"*. El hermano que conoce la falta busca al que la ha cometido en un aparte personal, sin la presencia de nadie más que de los dos. La falta conocida no se divulga, se mantiene en la intimidad del que la conoce, con la intención sana de restaurar. Para evitar el escándalo de la mala acción y velar por la fama del hermano que ha cometido el pecado, la corrección fraterna que busca siempre la restauración, se hace con amor y delicadeza, *con espíritu de mansedumbre*, sin testigos, como corresponde a una acción de amor entre hermanos que busca sólo el bien, no sólo del que ha cometido la falta, sino de todo el resto de la comunidad. El Señor dijo que cuando se actúa de ese modo y el hermano cambia de rumbo, espiritualmente hablando, *se ha ganado al hermano*. Pablo dice simplemente *restauradlo*. El que ha caído, es un hermano, por tanto no es un elemento aislado sino algo propio y personal, porque es *mi hermano*. Los hermanos conforman la realidad del único cuerpo en Cristo y son algo propio porque todos los salvos estamos integrados como miembros del mismo cuerpo (1 Co. 12:12). El dolor que produce en el cuerpo un problema físico de alguno de sus miembros, afecta a todo el conjunto, y los miembros sanos ayudan a la restauración del enfermo para beneficio de todo el cuerpo. Esta acción impulsada por un *espíritu de mansedumbre,* restaura al que ha caído quedando resuelto el problema espiritual satisfactoria y definitivamente. Como la falta no ha sido divulgada, el buen nombre del hermano no se ha visto afectado y el problema sigue siendo ignorado para la iglesia. El amor, como fruto del Espíritu, cubre multitud de pecados, es decir, no divulga la falta que otro hermano ha cometido. La divulgación de faltas ajenas no edifica a nadie y mucho menos a la iglesia. El que ha exhortado al que

cometió la falta es un instrumento en manos de Dios para la restauración del hermano caído. Esa forma de proceder es señal y evidencia de una vida espiritual, es decir, de una vida conducida por el Espíritu Santo, por eso dice la Escritura que *"el fruto del justo es árbol de vida; y el que gana almas es sabio"* (Pr. 11:30). Esa es la base de la exhortación del apóstol. Mientras que el legalista mira al pecado para reprender al pecador, causándole serios daños, a veces irreparables, el hombre espiritual mira al pecador para restaurarlo. La amonestación dada con ira no causa habitualmente el efecto restaurador. La acción restauradora ha de ir acompañada de humildad y mansedumbre por parte de quien la practica. El ejemplo de Cristo en el lavamiento de los pies, es elocuente (Jn. 13:2-15).

σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς. Hay una razón subjetiva para este modo de actuar: *"Considerándote a ti mismo, no sea que tú también seas tentando"*. Quien amonesta y corrige debe vigilarse a sí mismo en cuanto a su propia conducta. Cuando un creyente se *mira* a sí mismo se da cuenta de cuan imperfecto es. La razón de un trato amable con el que ha caído en una falta es la propia debilidad del que reprende: *"no sea que tú también seas tentado"*. El verdadero creyente debe dedicarse a orar como lo enseña la Escritura, intercediendo por sus hermanos y por él mismo para que pueda estar firme (cf. Mt. 6:14; 26:41; Mr. 14:38; Lc. 22:40). Quien ocupe lugares destacados entre el pueblo de Dios, debe tener mucho cuidado con sus propias caídas (1 Co. 10:12). Es lamentablemente bastante habitual que quienes reprenden con firmeza, estén manchados de pecado. Normalmente el legalista busca desprestigiar a otros denunciando sus pecados, para que nadie esté pendiente y atento a los suyos.

2. Sobrellevad los unos las cargas de los otros, y cumplid así la ley de Cristo.

Ἀλλήλων	τὰ βάρη	βαστάζετε	καὶ	οὕτως	ἀναπληρώσετε[1]	τὸν
Unos de otros	las cargas	llevad	y	así	cumpliréis	la
νόμον	τοῦ	Χριστοῦ.				
ley	-	de Cristo.				

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[1]ἀναπληρώσετε, *cumpliréis*, lectura atestiguada en B, F, G, 1962, it[ar, b, d, f, g, o], vg, cop[sa, bo], eti, esl, Marción[según Tertuliano], Teodoro[lat], Marcos Eremita, Crisóstomo[lat], Hesiquio de Jerusalén[lat], Proclo, Cipriano, Ps-Cipriano, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Paciano, Jerónimo, Pelagio, Agustín, Speculum.
ἀποπληρώσετε, *satisfaréis*, lectura en 𝔭[46].

ἀναπληρώσατε, *cumplid*, según ℵ, A, C, D, Ψ, 075, 0122, 0150, 6, 33, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1175, 1241, 1319, 1573, 1739, 1852, 1881, 1912, 2127, 2200, *Biz* [K, L, P], *Lect*, arm, geo, Clmente Basilio, Ammon, Crisóstomo[gr].

Continuando la parénesis, añade:'Ἀλλήλων, caso genitivo masculino singular del pronombre recíproco declinado *unos de otros*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; βάρη, caso acusativo neutro plural del nombre común *peso, carga, medida*; βαστάζετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo βαστάζω, *cargar, llevar, agarrar, llevar sobre sí, sobrellevar,* aquí *llevad*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὕτως, adverbio de modo *así*; ἀναπληρώσετε, segunda persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἀναπληρόω, *satisfacer, llenar, cumplir*, aquí *cumpliréis*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; τοῦ, caso gentivo masculino singular del artículo determinado *el*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre declinado *de Cristo*.

'Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε. A la restauración del caído, sigue el mandato sobre la ayuda mutua. El verbo en presente de imperativo establece un mandato que se extiende a lo largo del tiempo, es decir, en cada momento *sobrellevad las cargas de los otros*. Cada vida tiene también sus cargas y conflictos, aunque sea un creyente muy espiritual, ese peso compartido se hace llevadero, mientras que resulta agobiante en la soledad. Cada hermano, miembro del cuerpo y piedra en el edificio está puesto para que, con la gracia divina y el poder del Espíritu, coloque su hombro bajo la carga del hermano y comparta con él haciéndola más llevadera, ayudándole a soportar las dificultades, trabajos y problemas personales. Muchas veces se considera que esto forma parte de la obligación moral del pastor en la iglesia, pero, por extensión esta labor, que sin duda es también pastoral, alcanza a todos los hermanos. Cuando el amor divino llena el corazón saturándolo de amor, éste no encuentra reposo hasta depositarlo en otro, como Cristo hizo con nosotros, de manera que se orienta hacia los hermanos buscando el bien ajeno y no el propio (1 Co. 10:24). El mandato de Jesús está orientado al amor fraterno, amándonos unos a otros como hemos sido amados por Él (Jn. 13:34-35). Es ciertamente lamentable el desinterés que se manifiesta muchas veces en relación con la vida de los hermanos, que pasan desapercibidos y llevan solos las aflicciones y problemas. Como mínimo, si no es posible la compañía personal, podemos llevar sus cargas sobre nuestros hombros delante del Trono de Gracia, para interceder por ellos a fin de que encuentren el oportuno socorro para sus necesidades. Esto comprende también la atención a sus cargas de sostenimiento cotidiano cuando no pueden alcanzarlo por ellos mismos. El apóstol Juan es muy claro en esta enseñanza: *"Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él? Hijitos*

míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad" (1 Jn. 3:17-18). El límite de la carga que se deba sobrellevar es hasta el límite de dar la propia vida por los hermanos (1 Jn. 3:16). El concepto de *sobrellevar* las cargas de otros, comprende también las molestias que de nuestros hermanos podamos recibir, propias de las limitaciones de los demás. No hay ningún tipo de inconveniente que deba hacer flaquear en la capacidad de soportar a los otros.

καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. La *ley de Cristo,* no es otra que el cumplimiento de la deuda de amor que cada uno tiene con su hermano. De esta ley se ha ocupado antes el apóstol (5:14). En la ley de Cristo, ley del amor, queda incluido el cumplimiento de toda la ley. Frente a la insistencia de los judaizantes para que los creyentes, volviéndose al judaísmo, guardasen la ley mosaica, Pablo enfatiza, recuerda y exhorta a guardar la ley de Cristo. Esta ley es la expresión natural de la ética que Jesús enseñó a los suyos. En la ley de Cristo, la ley que Dios introdujo en el mundo de los hombres, no se destruye, ni se quebranta, sino que se restaura y se cumple.

Ayudar al hermano a vencer su dificultad es cumplir la ley de Cristo (Jn. 13:34; Gá. 5:14; Stg. 2:8). El legalista quiere una ley: He aquí la más excelente ley, la de Cristo. En ella Jesús es y da ejemplo. La manifestación de su gracia frente a la carga espiritual de la mujer pecadora (Lc. 7:36-50). Su amor ante la mujer adúltera (Jn. 8:11). El amor mostrado al ladrón que moría a su lado en la cruz (Lc. 23:43). ¿Qué decir de la restauración de Pedro? Posiblemente el mayor ejemplo de afecto en todo el Nuevo Testamento. Pedro había fallado al Señor en toda la extensión de la palabra: Había mentido sobre él a afirmar que no lo conocía (Mt. 26:72); incumplió su promesa de fidelidad (Mt. 26:33-35); rebajó delante de todos el testimonio que había dado en el Cesarea, reconociéndolo como el Hijo de Dios, bajándolo a la condición de un hombre (Mt. 16:16, comp. Mt. 26:72); juró falsamente que lo que decía era verdad (Mt. 26:74). Humanamente hablando no era digno de ser restaurado a la comunión con Cristo, sin embargo, en el encuentro con el Señor en la resurrección, delante de otros de sus compañeros de apostolado, Jesús sólo le preguntó si le amaba verdaderamente (Jn. 21:15-17). Esta petición de testimonio sobre su amor lo hizo por tres veces, sin reprensión alguna, sin recordar los fracasos habidos. Algunos consideran que puesto que le negó tres veces, tenía que confesarle su amor tres veces, como si fuese necesario para la restauración, una confesión semejante al daño producido. Se deja de prestar atención, generalmente, a las palabras de Jesús luego de cada una de ellas: *"apacienta mis ovejas"*. En esto estaba diciendo a Pedro que sin amor a Él no es posible pastorear Su rebaño. Al preguntárselo tres veces está utilizando una

expresión superlativa entre los hebreos, al repetir tres veces lo que desea enfatizarse. Esto es lo que Pablo desarrolla luego en la *Epístola a los Corintios*, cuando enseña que cualquier ministerio sin amor queda invalidado y es estéril. La ley de Cristo, perdona al ofensor, restaura al caído y ayuda al hermano necesitado. ¿Quién no se siente asombrado ante el amor del padre en la parábola del pródigo? (Lc. 15:11 ss.). Pablo recuerda el precepto de Cristo, pero constantemente recuerda el ejemplo del Señor (Ro. 15:3-8; 2 Co. 8:9; Fil. 2:6-8). Quien vive a Cristo debe asumir el compromiso con Cristo (Fil. 2:5).

3. Porque el que se cree ser algo, no siendo nada, a sí mismo se engaña.

εἰ γὰρ	δοκεῖ	τις	εἶναι	τι	μηδὲν	ὤν,	φρεναπατᾷ	ἑαυτόν.
Porque si	piensa	alguno	ser	algo	nada	siendo,	engaña	a sí mismo.

Notas y análisis del texto griego.

Sin salir del tema, escribe: εἰ, conjunción condicional *si*; γὰρ, conjunción causal *porque*; δοκεῖ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo δοκέω, *reflexionar, pensar, considerar, imaginar*, aquí *piensa*; τις, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *alguien, alguno*; εἶναι, presente de infinitivo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*; τι, caso nominativo neutro singular del pronombre indefinido *algo*; μηδὲν, caso nominativo neutro singular del pronombre indefinido *nada*; ὤν, caso nominativo neutro singular del participio de presente en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *siendo*; φρεναπατᾷ, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo φρεναπατάω, *engañar*, aquí *engaña*; ἑαυτόν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *a sí mismo*.

εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναι τι μηδὲν ὤν, La falta de amor y también el amor orientado a uno mismo, produce situaciones equivocadas. Pablo supone un creyente que tiene más alto concepto de sí que el que debe tener y que se considera más de lo que es. Es, por consiguiente, una amonestación y una advertencia sobre el orgullo. La humildad forma parte de la vida cristiana. Algunos en las iglesias de Galacia, no estaban dispuestos a restaurar al que había caído en una falta porque se consideraban superiores en espiritualidad al él. El apóstol combate aquí, con esta frase el espíritu de presunción. Ese fue el espíritu que llevó a Pedro a negar al Señor, cuyo ejemplo se ha usado en el versículo anterior (Mt. 26:33, 35; Mr. 14:29, 31; Lc. 22:33; Jn. 13:37). El sentido de superioridad arrogante y altivo es la razón por la que el fariseo no pudo ser bendecido por Dios (Lc. 18:9-14). Es también la causa del fracaso de Sansón. Ese espíritu altivo es el que arruina la iglesia (Ap. 3:17).

El poder espiritual viene en la medida de la pequeñez del creyente, al tener que decir *"todo lo puedo en Cristo que me fortalece"* (Fil. 4:13). Sin duda existe también el orgullo malsano consistente en despreciarse a uno mismo delante de otros, para recibir la valoración superior a la que le corresponde como respuesta de quienes escucha una manifestación de aparente humildad. Estos buscan, en su orgullo, ser alabados por otros. El equilibrio bíblico en cuanto a valoración personal está en la medida que el apóstol enseña, mencionada antes: *"Digo, pues, por la gracia que me es dada, a cada cual que está entre vosotros, que no tenga más alto concepto de sí que el que debe tener, sino que piense de sí con cordura, conforme a la medida de fe que Dios repartió a cada uno"* (Ro. 12:3). Pablo es ejemplo de correcta valoración. Se valoraba en lo que realmente era; se llama a sí mismo *perito arquitecto* (1 Co. 3:10); se conceptuaba como *administrador de los misterios de Dios* (1 Co. 4:1); afirmaba haber trabajado más que los otros apóstoles (1 Co. 15:10). Sin embargo reconoce que todo ello fue hecho y era como regalo de la gracia (1 Co. 15:10). El apóstol no está diciendo que si alguno se cree que es algo se engaña a sí mismo, sino que si alguno se cree ser algo, *no siendo nada*, se engaña a sí mismo. De manera que está poniendo de manifiesto lo que es el espíritu de vanagloria y arrogancia, en contraste con la humildad propia y natural del que vive a Cristo.

φρεναπατᾷ ἑαυτόν. Considerarse más de lo que se es, trae una consecuencia: *engaña su propia mente*, es decir, *se engaña a sí mismo*. Es un auto-engaño consciente y voluntario, como consecuencia de la valoración desmedida que tiene de sí mismo. La forma verbal φρεναπατᾷ, *engaña*, es un *hápax legomena*[1] en el Nuevo Testamento, aunque el sustantivo ocurre en la *Carta a Tito*, para denotar a los *engañadores*. La palabra tiene que ver con *extraviar la mente*.

4. Así que, cada uno someta a prueba su propia obra, y entonces tendrá motivo de gloriarse sólo respecto de sí mismo, y no en otro.

τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν
Pero la obra de sí mismo sopese cada uno, y entonces para sí mismo
μόνον τὸ καύχημα ἕξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον·
solo la jactancia tendrá y no para el otro.

Notas y análisis del texto griego.

Sin solución de continuidad, escribe: τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto*, *antes bien*; ἔργον, caso

[1] Única ocasión.

acusativo neutro singular del nombre común *obra*; ἑαυτοῦ, caso genitivo masculino singular del pronombre reflexivo declinado *de sí mismo*; δοκιμαζέτω, tercer persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo δοκιμάζω, *examinar, sopesar, poner a prueba, acrisolar*, aquí *sopese*; ἕκαστος, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *cada uno, cada*; καὶ, conjunción copulativa *y*; τότε, adverbio de tiempo *entonces*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; ἑαυτὸν, caso acusativo masculino singular del pronombre reflexión *sí mismo*; μόνον, caso acusativo masculino singular del adjetivo *solo*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; καύχημα, caso acusativo neutro singular del nombre común *jactancia*; ἕξει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener*, aquí *tendrá*; καὶ, conjunción copulativa *y*; οὐκ, forma escrita del adverbio de negación *no*, con el grafismo propio ante una vocal con espíritu suave o una enclítica; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; ἕτερον, caso acusativo masculino singular del adjetivo indefinido *otro*.

τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, Después de denunciar el espíritu orgulloso hace un llamamiento a la realidad íntima del creyente. El cristiano debe valorarse examinándose a sí mismo por medio de la obra que manifiesta (Ef. 2:10; Stg. 2:14 ss.). Ha de examinar personalmente su actividad, a la luz de la Palabra y con el ejemplo de Cristo. No es compararse con lo que otro hace, sino con lo que uno hace a la luz de lo que la Escritura demanda. Con esto el engaño propio del orgullo personal desaparece. Es interesante apreciar que examinar la conciencia personal es un mandamiento del apóstol, es decir, hacer un autoexamen crítico de la actuación personal.

καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἕξει. Este examen trae una consecuencia: reconocer si está haciendo lo que se pide de él y entender que si es así, no obedece a su esfuerzo personal, sino a la gracia de Dios operando en él. De esta manera el gloriarse no es en él, sino en Dios que genera el querer y el hacer, por su buena voluntad (Fil. 2:13). Esto le lleva a dejar de compararse con otros, porque sabe que sus buenas obras son definitivamente objeto de la gracia de Dios.

καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον· La auténtica medida de la vida cristiana resulta de compararla con el Señor y no con los hermanos. Así ocurrió siempre en la historia del pueblo de Dios. Un ejemplo interesante es la denuncia que hace el profeta Isaías de los pecados del pueblo, lanzando lamentos sobre ellos (Is. 5:8, 11, 18, 20, 21, 22). Todos esos ayes son imperfectos. El ay perfecto es el que expresa sobre sí mismo delante del Señor (Is. 6:4). Pablo alude a la conducta de quien piensa mal de otros para alabarse a sí mismo. Cuando un creyente se compara continuamente con otros está en una trágica situación de vanidad. Cuando un creyente se

examina honestamente delante del Señor en un ejercicio de auto-examen traerá como resultado la gloria del Señor y no la suya personal (2 Co. 10:17).

5. Porque cada uno llevará su propia carga.

ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.
Porque cada uno la propia carga llevará.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo el primer párrafo, escribe: ἕκαστος, caso nominativo masculino singular del adjetivo indefinido *cada, cada uno*; γὰρ, conjunción causal *porque*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; ἴδιον, caso acusativo neutro singular del adjetivo *propio*; φορτίον, caso acusativo neutro singular del nombre común *peso, carga*; βαστάσει, tercera persona singular de futuro de indicativo en voz activa del verbo βαστάζω, *cargar, llevar, tomar sobre sí,* aquí *llevará*.

ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει. La conclusión la establece con una frase que equivale a que cada uno será responsable delante de Dios. Como escribe Hendriksen: *"La responsabilidad no puede ser transferida. Cada uno será juzgado según sus propias obras (Jer. 17:10; 32:19; Ez. 18:20; Mt. 16:27: Ro. 2:6; Ap. 2:23; 20: 13)*[2]*"*.

Cada uno será responsable delante de Dios de su propia conducta. Aunque cada uno cargue con el peso de lo que haya hecho, no significa que no sea responsable delante de Dios por ellos. En la comparecencia del creyente ante el Tribunal de Cristo, no serán comparadas sus obras con las de otros hermanos, sino que será examinada la acción personal y cada uno dará cuenta de lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo (2 Co. 5:10).

Libertad y ética cristiana (6:6-10).

6. El que es enseñado en la palabra, haga partícipe de toda cosa buena al que lo instruye.

Κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν
Y comunique el que es instruido en la Palabra, con el que instruye en
πᾶσιν ἀγαθοῖς.
todas cosas buenas.

[2] G. Hendriksen. o.c., pág. 242.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando otro párrafo con instrucciones sobre el comportamiento cristiano, escribe: Κοινωνείτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo κοινωνέω, *tener comunión, comunicar, compartir, contribuir*, aquí *comunique*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; κατηχούμενος, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz pasiva del verbo κατηχέω, *instruir, informar*, aquí *que es instruido*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado declinado *en el*; λόγον, caso acusativo masculino singular del nombre común *verbo, palabra*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado declinado *con el*; κατηχοῦντι, caso dativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo κατηχέω, *instruir, informar*, aquí *que instruye*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; πᾶσιν, caso dativo neutro plural del adjetivo indefinido *todos*, en sentido de *toda cosa*; ἀγαθοῖς, caso dativo neutro plural del adjetivo *buenos*.

Κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον En la sucesión de recomendaciones correspondientes a la ética cristiana y en especial a la del creyente que es conducido por el Espíritu, recuerda la correspondencia que debe haber entre el instructor y el instruido en la Palabra. Se trata, por tanto, del modo de comportamiento con los maestros.

La instrucción para los creyentes está establecida en la Palabra. Para los recién convertidos, alguien debe ocuparse de enseñarles a conocer *todo lo que os he mandado*, dijo Jesús (Mt. 28:20). A los creyentes maduros, la instrucción debe continuar para llevarlos a un conocimiento profundo de la Palabra que les haga estables en la doctrina (He. 5:14). La cadena de instrucción bíblica está establecida para la iglesia, de manera que los maestros formen a su vez a otros maestros y así sucesivamente (2 Ti. 2:2). El don de *pastor* y el de *maestro*[3], son dados por el Espíritu a creyentes para la formación de los hermanos y edificación de la iglesia (Ro. 12:7; Ef. 4:11). Los maestros son los creyentes capacitados para la enseñanza y la exposición de la Palabra. Estos son los comisionados para dar la enseñanza e instrucción bíblica, exponiendo la Palabra en las congregaciones. Es decir, hacer entender a los creyentes el cuerpo doctrinal del Nuevo Testamento y también la interpretación del texto bíblico del Antiguo Testamento. Por medio del don o del carisma del Espíritu, se adquiere la *capacidad* para este ministerio, pero es necesario entender también que la capacitación para ello procede del estudio profundo y sistemático de la Escritura bajo la dirección de otros maestros. Como quiera que el *maestro* es un don, y no todos los creyentes

[3] Puede también ser considerado como un solo don: pastor-maestro.

tienen los mismos dones, la enseñanza tanto congregacional como personal debe estar reservada por los *maestros*, debidamente formados y preparados en la Palabra. Los creyentes pueden contribuir a la edificación del cuerpo en el ministerio de la Palabra, ejerciendo las labores proféticas de edificación, exhortación y consolación (1 Co. 14:3), pero la enseñanza doctrinal y la interpretación consonante de la Palabra debe estar en manos de *maestros*. Lo más peligroso para una congregación o para un creyente individual, es que la enseñanza esté en manos de *personas espirituales* aunque no hayan recibido el don de maestro, ni hayan sido preparados convenientemente en la Palabra. La enseñanza eficaz de la congregación es la que está en manos de creyentes dotados para ello por Dios mismo y preparados bajo la instrucción de otros capaces para hacerlo.

τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς. En las congregaciones, la necesidad de enseñadores hace necesario, muchas veces, apartar a alguno de los maestros, o a varios, para dedicarlos totalmente al ministerio de la enseñanza. Pablo enseña este trabajo a pleno tiempo como algo normal en la iglesia: *"Los ancianos que gobierna bien, sean tenidos por dignos de doble honor, mayormente los que trabajan en predicar y enseñar"* (1 Ti. 5:17). El creyente debe reconocer a los maestros dotados por Dios para la enseñanza y tenerlos en alta estima (1 Ts. 5:12-13). El principio bíblico de reciprocidad entre el que enseña y el que es instruido se enseña en el Nuevo Testamento (Ro. 15:27; 1 Co. 9:13-14; He. 13:16). Pablo instruye a Timoteo para que atienda, como se cita antes, a la retribución material de quien sirve en la enseñanza. De igual modo a las mujeres que se dedican a la enseñanza de otras mujeres en la iglesia (1 Ti. 5:9-10; con Tit. 2:3-4). El apóstol no pide nada para sí mismo, pero establece el principio de aplicación general. Igualmente el que sirve al Señor a pleno tiempo no debe procurar obtener su sustento exigiéndolo a la iglesia, sino en dependencia del Señor, pero esto no exime de la responsabilidad eclesial en un sostenimiento digno de quienes son siervos de Dios en el evangelio.

Otra opción interpretativa del texto se aparta de la contribución material entre el instruido y el instructor para centrarlo en una *comunicación* o participación en la doctrina que recibe. El instructor tiene *cosas buenas*. El alumno carece de riqueza que adquiere con la instrucción. El que es instruido debe procurar alcanzar todo lo que el instructor es capaz de darle. Se apoya esta interpretación en la supuesta inconveniencia que representaría una enseñanza así frente a las acusaciones de los judaizantes, sobre un supuesto interés económico de Pablo. Pero, también podría referirse a los falsos maestros que procuraban enriquecerse a costa de los creyentes, por lo que se supone un riesgo que Pablo enseñara a colaborar con los maestros facilitando así la rapiña a los engañadores.

Son interesantes las propuesta anteriores, pero, la interpretación más consecuente es que el creyente debe comunicar, tener comunión con la ofrenda y el cuidado, de aquellos que están dedicados a la enseñanza de la Palabra. El maestro bíblico, como fue el caso del apóstol, renunciará a toda comunión práctica cuando el testimonio del evangelio pudiera ser cuestionado o cuando las acusaciones de los enemigos del evangelio pudieran afectar a su testimonio personal ante los hermanos e incluso el mundo.

7. No os engañéis; Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará.

Μὴ πλανᾶσθε,	Θεὸς	οὐ	μυκτηρίζεται.	ὃ γὰρ	ἐὰν	σπείρῃ
No seais engañados;	Dios	no	es burlado.	Porque lo que	sea que	siembre
ἄνθρωπος,	τοῦτο	καὶ	θερίσει·			
hombre,	eso	también	segará.			

Notas y análisis del texto griego.

Una nueva exhortación se añade a las anteriores: Μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; πλανᾶσθε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz pasiva del verbo πλανάω, *extraviarse, perderse, engañarse*, aquí *seais engañados*; Θεὸς, caso nominativo masculino singular del nombre divino *Dios*; οὐ, adverbio de negación *no*; μυκτηρίζεται, tercera persona singular del presente de indicativo en voz pasiva del verbo μυκτηρίζω, *burlarse de*, aquí *es burlado*; ὃ, caso acusativo neutro singular del pronombre relativo *lo que*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἐὰν, partícula conjuntiva que hace funciones de conjunción que denota idea de condición o de hipótesis, *si, tanto si... como si... suponiendo que, sea que, si no, lo mismo que, como es de esperar*; σπείρῃ, tercera persona singular del presente de subjuntivo en voz activa del verbo σπείρω, *sembrar*, aquí sembare; ἄνθρωπος, caso nominativo masculino singular del nombre común *hombre*; τοῦτο, caso acusativo neutro singular del pronombre demostrativo *eso*; καὶ, adverbio de modo *también*; θερίσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo θερίζω, *cosechar, segar, recoger*, aquí *segará*.

Μὴ πλανᾶσθε, La ley de la siega y la siembra aparece también aquí. Comienza el apóstol advirtiendo de un engaño personal propio de la condición del hombre no regenerado. Algunos creen que Dios no actuará y no hará ni bien ni mal en relación con las impiedades de los hombres. De modo que el apóstol les advierte para que no se dejen extraviar o, como también es posible traducir: *no os llaméis a engaño*. Es un llamamiento de atención a los lectores de la *Epístola*, como advertencia de un aviso solemne.

Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται. Pablo advierte enfáticamente que *Dios no puede ser burlado*, es decir, de Él nadie se mofa, sin recibir las

consecuencias de su acto impío. De otro modo, nadie puede burlarse impunemente de Dios. Su gracia y misericordia no evita el justo castigo contra la impiedad. El que profesa ser cristiano y vive conforme a la carne, se está burlando de Dios, despreciando su gracia y negándose a la conducción del Espíritu. Literalmente el verbo μυκτηρίζω, traducido por *burlarse*, expresa la imagen de fruncir la nariz, literalmente *fruncir el hocico* (μυκτήρ) tratar despectivamente a otro, es equivalente a *menospreciar* en pasajes del Antiguo Testamento (cf. Pr. 12:8; 15:20). Burlarse de Dios es, como se dice antes, llamarse espiritual pero negarse a que el Espíritu lo controle.

La *ley de la siega y la siembra* se aplica aquí a la normativa que determina los resultados de la conducta humana. Es un ejemplo que aparece varias veces en el Nuevo Testamento (cf. Lc. 6:43; 19:21; 1 Co. 9:11; 2 Co. 9:6). El Señor usó el ejemplo en sentido de reconocer al árbol por el fruto que da (Mt. 7:15-20). El primer ejemplo de esta verdad experimental son las palabras de Elifaz: *"Como yo he visto, los que aran iniquidad y siembran injuria, la siegan"* (Job 4:8). De la misma manera afirma Oseas: *"Porque sembraron viento, y torbellino segarán"* (Os. 8:7). El sabio Salomón dice que *"El que sembrare iniquidad, iniquidad segará"* (Pr. 22:8). El desprecio contra Dios, no se manifiesta en violentos pecados sino en la condición de aquel que se considera suficiente y no depende de Él. El desprecio se volverá contra el hombre mismo, de modo que recogerá aquello que ha sembrado. Dios no coacciona al hombre, dejándolo en libertad para que escoja el terreno y siembre en él lo que lo parezca mejor, pero debe saber que recogerá lo que ha sembrado, es decir, lo que quiso recoger. De este modo prepara el terreno para lo que va a enseñar en el versículo siguiente.

8. Porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; más el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna.

ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει
Porque el que siembra para la carne el mismo de la carne segará
φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πνεύματος θερίσει
corrupción, pero el que siembra para el Espíritu del Espíritu segará
ζωὴν αἰώνιον.
vida eterna.

Notas y análisis del texto griego.

Concluyendo con la ley de la siega, escribe: ὅτι, conjunción causal *porque, pues*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; σπείρων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo σπείρω, *sembrar*, aquí *que siembra*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*;

τὴν, caso acusativo femenino singular del artículo determinado *la*; σάρκα, caso acusativo femenino singular del nombre propio *carne*; ἑαυτοῦ, caso genitivo masculino singular del pronombre reflexivo *el mismo*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado *la*; σαρκὸς, caso genitivo femenino singular del nombre común *carne*; θερίσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo θερίζω, *segar, cosechar*, aquí *segará*; φθοράν, caso acusativo femenino singular del nombre común *corrupción*; ὁ, caso nominativo masculino singular del artículo determinado *el*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; σπείρων, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo σπείρω, *sembrar*, aquí *que siembra*; εἰς, preposición propia de acusativo *para*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *el*; Πνεῦμα, caso acusativo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; ἐκ, preposición propia de genitivo *de*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *el*; Πνεύματος, caso genitivo neutro singular del nombre divino *Espíritu*; θερίσει, tercera persona singular del futuro de indicativo en voz activa del verbo θερίζω, *segar, cosechar*, aquí *segará*; ζωὴν, caso acusativo femenino singular del nombre común *vida*; αἰώνιον, caso acusativo femenion singular del adjetivo *eterna*.

ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, Carne y Espíritu son dos principios de acción contrarios, en la enseñanza de la carta, que se subjetivizan aquí como beneficiarios de la acción del hombre. Como se ha considerado antes, carne es la esfera espiritual de oposición pecaminosa a Dios. El apóstol habla de sembrar para la *carne del mismo* que siembra. Sembrar para la carne es dejar actuar libremente y conducirse bajo el impulso de la vieja naturaleza. Sembrar para la carne es cosechar φθοράν, *corrupción*, que aquí se usa para referirse a descomposición o podredumbre moral, e incluso física, que sigue al pecado[4]. Pudiera esperarse que Pablo dijese que el que siembra algo carnal, recogerá algo carnal, pero lo que dice es que quien siembra para o en su propia carne, recogerá perdición de su carne. La siega para la carne, en el no regenerado, trae consecuencias perpetuas. De manera que estos serán levantados para confusión y condenación eterna (Dn. 12:2). De esa situación se dice que el gusano no morirá, ni se apagará el fuego de su tormento (Mr. 9:44). Construyeron para la carne, con los materiales provistos por ella y su morada estará en las tinieblas de afuera (Mt. 8:11, 12; 22:13; 25:10-13). Si quien siembra para la carne, es un creyente, su obra en la carne no tendrá valor alguno y representará para él una pérdida definitiva (1 Co. 3:12-15). En resumen, *sembrar en la carne* es practicar aquello que está incluido entre las obras de la carne (5:19-21). No cabe duda que entre los gálatas, algunas manifestaciones de las obras de la carne, como las disputas y los celos, se

[4] Archibald Thomas Robertson, o.c., pág. 427.

habían desarrollado. Consentir con tales obras traería una consecuencia de descomposición espiritual en la vida de quien las consienta.

ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. Está también aquel que siembra para el Espíritu. Como en ocasión anterior, se considera aquí si se trata del espíritu del creyente o del Espíritu Santo, remitiéndonos a lo que ya se ha tratado. Ambas interpretaciones pueden coincidir, ya que el espíritu renovado en la regeneración, está conducido por el Espíritu Santo. Sembrar en el Espíritu o para el Espíritu, es cumplir las demandas establecidas en la *Epístola* (5:16, 22-25). Mientras que hay ruina para quien siembra en la carne, hay bendición perpetua para quien lo hace en el Espíritu. Estos son los que resplandecerán como la luz del firmamento a perpetuidad (Dn. 12:3). Las obras perfectas de los justos, siguen con ellos a perpetuidad y son motivo de alabanza para Dios, puesto que han sido hechas en el poder del Espíritu y no en el de la carne (Ap. 14:13). Para ganar en la esfera de la vida, hay que perder el ganarla conforme al hombre (Mt. 10:39). De otro modo, el que gana la vida conforme al pensamiento de la carne, la pierde para Dios. Por el contrario el que pierde la vida conforme a la carne, la gana para Dios. Perder la vida equivale a vivir conforme el Espíritu, tomar la cruz y seguir al Crucificado en la senda que trazó para los suyos. Estos que pierden la vida la recuperan para vida eternal. En otra manera podría entenderse esta vida vivida en el Espíritu conforme a la enseñanza de Jesús, que manda vivir de manera que se alcancen tesoros en el cielo, que permanecen eternamente (Mt. 6:19-21)[5].

9. No nos cansemos, pues, de hacer el bien; porque a su tiempo segaremos, si no desmayamos.

τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν
Y lo bueno haciendo no desanimemos, porque a su tiempo segaremos
μὴ ἐκλυόμενοι.
no desfalleciendo.

Notas y análisis del texto griego.

Estableciendo una conclusión sobre la enseñanza anterior, escribe: τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; καλὸν, caso acusativo neutro singular del adjetivo *bueno*; ποιοῦντες, caso nominativo masculino singular del participio de presente en voz activa del verbo ποιέω, *ejecutar, realizar, hacer*, aquí *haciendo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional *no*; ἐγκακῶμεν, primera

[5] Ver comentario a estos versículos en *Mateo*, de esta misma serie.

persona plural del presente de subjuntivo en voz activa del verbo ἐγκακέω, *desfallecer, desanimarse, cansarse*, aquí *desanimemos*; καιρῷ, caso dativo masculino singular del nombre común *tiempo*; γὰρ, conjunción causal *porque*; ἰδίῳ, caso dativo masculino singular del adjetivo *propio, peculiar, perteneciente al individuo*, por tanto *su*; θερίσομεν, primera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo θερίζω, *segar, cosechar*, aquí *segaremos*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación condicional *no*; ἐκλυόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz pasiva del verbo ἐκλύω, *cansarse, desfallecer*, aquí *desfalleciendo*.

τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, El que vive la libertad cristiana no sólo deja de practicar el mal, sino que hace continuamente el bien. Es la consecuencia de vivir a Cristo, que *anduvo haciendo bienes* (Hch. 10:38), y vivir en el poder del Espíritu que genera en el creyente toda bondad. Hacer el bien comprende toda acción de ayuda en la vida cristiana. Ayudar a quienes espiritualmente necesitan ser restaurados (v. 2); compartir con los hermanos en sus necesidades (v. 6); vivir para la gloria de Dios andando en el Espíritu (vv. 7, 8). Una condición de la naturaleza humana es la debilidad frente a la firmeza, la debilidad del hombre es el cansancio, por eso Pablo exhorta a no cansarse, en el sentido de no abandonar la práctica del bien. El cansando no debe producirse en la experiencia de la vida en el Espíritu, porque Dios esfuerza al creyente dándole las fuerzas que necesita para cada momento, proveyendo para él de fuerzas renovadas (Is. 40:31). Toda provisión para permanecer en el camino del bien obrar, procede del Señor, pudiendo decir con certeza: *"Todo lo puedo en Cristo que me fortalece"* (Fil. 4:13). El creyente ha dejado la carne para vivir por fe, en el Espíritu, de modo que han sido liberados de todo condicionamiento carnal que, entre otras cosas produce desánimo y abandono, de manera que el cansancio, al desaparecer por el poder de Dios, produce perseverancia en el obrar.

καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι. La segunda esperanza está vinculada con el cumplimiento de la ley de la siega y la siembra que ha usado antes (v. 7). El uso del adjetivo ἰδίῳ, conduce el pensamiento al futuro individual, propio de cada uno. El tiempo de la siega tiene que ver con el momento escatológico en el que el Señor de la mies entienda que ha llegado el momento de recoger la cosecha. Por consiguiente como la siega tiene que ver primero con la sementera, siguiendo el ejemplo, la práctica del bien debe ser una sementera continuada para recoger la cosecha en *su tiempo*. La naturaleza del hombre es poco constante cuando el trabajo requiere un esfuerzo continuado y no se ven resultados inmediatos del mismo. La paciencia es una de las manifestaciones del fruto del Espíritu (5:22). El creyente recibirá galardón a *su debido tiempo*, si no desmaya, es decir, si no se da por vencido (He. 12:3, 5).

10. Así que, según tengamos oportunidad, hagamos bien a todos, y mayormente a los de la familia de la fe.

῎Αρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα[2] τὸ ἀγαθὸν πρὸς
Así, pues, mientras oportunidad tenemos, hagamos el bien a
πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.
todos, y mayormente a los familiares de la fe.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[2]ἐργαζώμεθα, *hagamos*, lectura atestiguada en ℵ, C, D, F, G, Ψ, 33, 81, 256, 365, 424. 436, 1241, 1573, 1739, 1852^{c}, 2127, 2200, Biz^{pt}, $Lect^{pt, AD}$, $it^{ar, b, d, f, g, o, r}$, vg, eti, esl, $Marción^{según\ Tertuliano}$, Clmente, $Orígenes^{lat}$, Basilio, Crisóstomo, $Teodoro^{lat}$, Nilus, $Cirilo^{2/3}$, Cipriano, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Jerónimo, Pelagio, Agustín, Quodvultdeus, Speculum.

ἐργαζόμεθα, conforme a A, B^{2}, 075, 0150, 6, 104, 263, 459, 1175, 1319, 1881, 1962, Biz^{pt} [L, P], $Lect^{pt}$, $Cirilo^{2/3}$.

ἐργασώμεθα, según aparece en $\mathfrak{p}^{46}$, K.

ἐργασόμεθα, como se lee en 1912, 2464.

Llegando a la conclusión final del parrafo, escribe: ῎Αρα, conjunción consecutiva *así*; οὖν, conjunción *pues*; ὡς, conjunción temporal *mientras*; καιρὸν, caso acusativo masculino singular del nombre común *tiempo,* en este caso *oportunidad*; ἔχομεν, primera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἔχω, *tener,* aquí *tenemos*; ἐργαζώμεθα, primera persona plural del presente de subjuntivo en voz media del verbo εργαζόμαι, *trabajar, hacer, obrar, llevar a cabo*, aquí *hagamos*; τὸ, caso acusativo neutro singular del artículo determinado *lo*; ἀγαθὸν, caso acusativo neutro singular del adjetivo *bueno*; πρὸς, preposición propia de acusativo, *a, para con*; πάντας, caso acusativo masculino plural del adjetivo indefinido *todos*; μάλιστα, adverbio de modo *mayormente*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; πρὸς, preposición propia de acusativo, *a, para con*; τοὺς, caso acusativo masculino plural del artículo determinado *los*; οἰκείους, caso acusativo masculino plural del adjetivo *familiares*; τῆς, caso genitivo femenino singular del artículo determinado declinado *de la*; πίστεως, caso genitivo femenino singular del nombre común *fe*.

῎Αρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν. Dios nos da el tiempo para vivir la vida en Cristo y en cada tiempo abre para nosotros las oportunidades para expresar nuestra vinculación con el Señor, en un obrar conforme a Cristo en el poder del Espíritu. La ética cristiana determina una vida activa y no

pasiva, es decir, no es suficiente con que no hagamos mal, viviendo en la carne, sino que debemos hacer continuamente el bien, puesto que Jesús, que se hace vida en nosotros, transcurrió por la vida *haciendo bienes* (Hch. 10:38). Como escribe el Dr. Lacueva:

"Mientras tenemos vida terrena, tenemos tiempo, pero no siempre tenemos las oportunidades de hacer el bien, por lo que no deberíamos dejar escapar ninguna de esas oportunidades, las cuales nunca vuelven; podrán venir otras, ya similares ya diferentes, pero las que pasaron sin ser aprovechadas, nunca más volverán; y de ello se nos pedirán cuentas, conforme dice Jacobo (Stg. 4:17)[6]".

ὡς καιρὸν ἔχομεν. El tiempo para hacer el bien no dura siempre, Pablo dice que debemos hacer el bien ὡς, *mientras*, haya oportunidad. Concluye bien con la muerte del creyente, bien con la parusía. Por consiguiente el tiempo, con todas las oportunidades aparejadas en él, debe ser aprovechado. En otro lugar el apóstol hace una advertencia semejante: *"Aprovechando bien el tiempo"* (Ef. 5:16). Es utilizar el tiempo sabiamente delante de Dios. Es como *comprar* el tiempo, rescatándolo del entorno del mal en que los impíos y los carnales lo utilizan. Cada día Dios presenta oportunidades de hacer bien, y mostrar a todos en nuestra vida la realidad de vivir en el Espíritu. El tiempo es, por tanto, un tesoro que tiene que ser bien utilizado. Nadie puede estirar el tiempo, pero todos podemos utilizarlo sacándole el máximo provecho. Pablo está enseñando al creyente el uso disciplinado del tiempo. Además el bien no tiene destinatarios selectivos, es para todos. Es la expresión de amor de Cristo en la vida cristiana (Lc. 9:54, 55; 10:25-37; 17:11-19; Jn. 4:42: 1 Ti. 4:10). Para el creyente πρὸς πάντας, *a todos*, quiere decir que es una relación con todos los hombres (Ro. 12:17 s.). Cuando la ética está asentada sobre este principio, nadie podrá acusar a un creyente de una vida incorrecta, es decir, de desaprovechar el tiempo, con lo que *"no den al adversario ninguna ocasión de maledicencia"* (1 Ti. 5:14).

ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως. El hacer bien tiene además un área de afecto especial: *"y mayormente a los de la familia de la fe"*. La responsabilidad se incremente con los hermanos. Los creyentes constituimos una familia, a la que debemos amor en verdad (1 Jn. 3:17, 18). Los hermanos, como hermanos en la fe, ocupan un lugar especial entre el prójimo. Los judaizantes enseñaban que sólo eran hermanos aquellos que se circuncidaban y guardaban la ley. La enseñanza del apóstol es que todo aquel que haya nacido de nuevo, sea judío o gentil, es miembro de la misma familia de la fe,

---

[6] F. Lacueva. o.c., pág. 119.

sin distinción alguna. Esto alcanza a todo el ámbito de vida y de relación, entre la que está en lugar destacado la ética de las relaciones laborales entre creyentes (1 Ti. 6:2).

Conclusión (6:11-18).

Motivación del Escrito (6:11-15).

11. Mirad con cuan grandes letras os escribo de mi propia mano.

Ἴδετε	πηλίκοις	ὑμῖν	γράμμασιν	ἔγραψα	τῇ	ἐμῇ	χειρί.
Ved	con cuan grandes	a vosotros	letras	escribí	-	con mi	mano.

Notas y análisis del texto griego.

Iniciando el párrafo final de la *Epístola*, escribe: Ἴδετε, segunda persona plural del presente de imperativo en voz activa del verbo ὁράω, *ver, mirar, observar*, aquí *ved*; πηλίκοις, caso dativo neutro plural del adjetivo interrogativo, que viene a ser aquí un pronombre correlativo exclamativo declinado *con cuan grandes*; ὑμῖν, caso dativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros*; γράμμασιν, caso dativo neutro plural del nombre común *letras*; ἔγραψα, primera persona singular del aoristo primero de indicativo en voz activa del verbo γράφω, *escribir*, aquí *escribí*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; ἐμῇ, caso dativo femenino singular del adjetivo posesivo declinado *por mi, con mi*; χειρί, caso dativo femenino singular del nombre común *mano*.

Ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. Con este versículo se inicia el último párrafo de la *Epístola*, que sigue teniendo un carácter marcadamente parenético. El texto tiene dificultades más que gramaticales, de interpretación.

Para algunos se trata del último párrafo que Pablo escribe personalmente. Con mucha frecuencia el apóstol añade en sus cartas un final escrito con su propia mano, que hace por dos razones: primero para identificarse personalmente con los lectores; en segundo lugar como identificativo personal de que era él quien había dictado todo lo que antecedía al final. Así ocurre en varias *Epístolas* (1 Co. 16:21; Col. 4:18; 2 Ts. 3:17). Generalmente las cartas eran dictadas y el nombre del amanuense aparece en ellas (cf. Ro. 16:22). Entender que es la postdata del apóstol, exige entender que tomó la pluma de mano del amanuense y terminó personalmente de escribir la *Epístola*.

Así lo entiende Schlier cuando escribe:

"Con el versículo 11 comienza el final de la carta. Se caracteriza aquí no por saludos que el apóstol encargue o transmita, sino que se distingue porque Pablo resalta que desde ahora escribe a la comunidad a mano y además como lo hace"[7].

Sin definirse abiertamente, F. F. Bruce considera como probable esta interpretación:

"Es mejor considerar ἔγραψα *como un aoristo epistolar, ya que Pablo está escribiendo en ese preciso instante. Podría referirse a toda la carta, si es que la escribió toda de su puño y letra, en contra de su costumbre, tal y como opina Crisóstomo. En el capítulo 1:20 había usado el presente* γράφω, *cf. 1 Corintios 14:37; 2 Corintios 1:13; 13:10: 2 Tesalonicenses 3:17; para el* ἔγραψα, *epistolar, cf. Romanos 15:15; 1 Corintios 5:11; 9:15; Filemón 19:21. No obstante, es más probable que Pablo hubiese dictado la carta hasta este punto, y ahora tomase la pluma él mismo para escribir las frases restantes de su puño y letra*[8]*"*.

Si además se entiende como *las grandes letras*, una escritura hecha con grafismos de gran tamaño, permite a otros dar apoyo a la supuesta oftalmía del apóstol, de manera que debido su enfermedad ocular tenía necesidad de escribir con un tamaño grande por necesidad de su falta de vista. Si el primer supuesto, esto es, la escritura final por su propia mano, es una interpretación que obedece a la subjetividad del intérprete, mayor lo es aún este segundo supuesto: Una escritura en gran tamaño obligada por una enfermedad.

Al analizar el texto aparece el verbo γράφω, *escribir*, en aoristo, que indica una acción concluida y no en presente o en participio de presente, si se tratase de aquello que estaba escribiendo en el momento que lo hace, es decir, la construcción sería: *mirad con cuan grandes letras os escribo,* o también, *os estoy escribiendo*, pero lo que dice es claro, *os escribí*. En sentido de referirse a lo que está escribiendo mediante esa forma verbal, supone entender la acción presente como algo pasado, para lo que hay que suponer un aoristo epistolar, entendido en el sentido del lector, que cuando lee el final de la *Epístola* la reconoce como algo que *se escribió*. Sin embargo, en 1:20, utiliza el presente para referirse a lo que se está escribiendo en aquel momento, cuando dice: *"esto que os escribo"*. Indudablemente no habría dificultad para entenderlo aunque lo estuviera haciendo por medio de un amanuense al que le dictaba el escrito.

---

[7] H. Schlier. o.c., pág. 325.
[8] F. F. Bruce. o.c., pág. 362.

Lo más probable es que debido a las circunstancias urgentes que se habían producido entre los creyentes en Galacia, el apóstol se ocupase personalmente de escribir toda la *Epístola*, por tanto la expresión *Mirad con cuan grandes letras os escribí*, sería la forma natural para referirse a la extensión del escrito, que él mismo había producido. Esto se complementa con otra evidencia: Pablo utiliza el adjetivo posesivo *con mi* mano, para vincularlo con las grandes letras, es decir, *mirad con cuan grandes letras os escribí de mi mano*. Esta formula sería innecesaria si las grandes letras fuesen la postdata de la carta escrita por él, decir que la escribe de su mano, es una redundancia innecesaria, salvo que quisiera identificar ese saludo como escrito por su mano, en ese caso, indicaría que se trataba del final, como hace cuando escribe a los corintios: *"Yo, Pablo, os escribo esta salutación de mi propia mano"* (1 Co. 16:21; cf. Col. 4:18), o también, si quisiera identificar el modo como escribía: *"La salutación es de mi propia mano, de Pablo, que es el signo en toda carta mía; así escribo"* (2 Ts. 3:17). Podría concluirse: Lo más probable es que el apóstol haya escrito toda la carta por su propia mano y se esté refiriendo a la extensión de un escrito producido si ayuda de amanuense. Con todo, cualquier conclusión solo expresa el sentir del intérprete, pero no existe una base bíblica para formular una conclusión definitiva.

12. Todos los que quiere agradar en la carne, éstos os obligan a que os circuncidéis, solamente para no padecer persecución a causa de la cruz de Cristo.

Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν
Todos los que desean agradar en carne esos fuerzan
ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ
os ser circuncidados, sólo para que la cruz - de Cristo no
διώκωνται.
sean perseguidos.

Notas y análisis del texto griego.

Continuando con las advertencias, escribe: Ὅσοι, caso nominativo masculino plural del pronombre correlativo *todos los que*; θέλουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *querer, desear*, aquí *desean*; εὐπροσωπῆσαι, aoristo primero de infinitivo en voz activa del verbo εὐpποσωπέω, *tener buen aspecto, agradar*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; σαρκί, caso dativo femenino singular del nombre común *carne*; οὗτοι, caso dativo masculino plural del pronombre demostrativo *esos*; ἀναγκάζουσιν, tercera pesona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo ἀναγκάζω, *obligar, constreñir, forzar, violentar, agobiar, convencer, imponer*, aquí *fuerzan*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *a vosotros, os*; περιτέμνεσθαι, presente de infinitivo en voz pasiva del verbo

περιτέμνω, *circuncidar*, aquí *ser circuncidados*; μόνον, adverbio de modo *sólo*; ἵνα, conjunción causal *para que*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *la*; σταυρῷ, caso dativo masculino singular del nombre común *cruz*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Cristo*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; διώκωνται, tercera persona plural del presente de subjuntivo en voz pasiva del verbo διώκω, *perseguir*, aquí *sean perseguidos*.

Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι, Próximo a la conclusión del escrito, aprovecha el último tramo para remarcar las advertencias hechas sobre los judaizantes, poniendo de manifiesto la razón que motivaba su actuación. Estas advertencias comienzan en este texto y son resumen y complemento de las anteriores (1:7-9; 2:4, 5, 12; 3:1, 10; 4:17; 5:2-5, 7, 11, 12). El deseo principal de los judaizantes era mantener el agrado y la confianza de los judíos, incluidos los grupos judaizantes que estaban introducidos en la iglesia, especialmente en Jerusalén y que habían ocasionado conflicto en el comienzo del Concilio celebrado allá (Hch. 15:5-6). Por esa razón lo que más interesaba a los judaizantes era *causar buena impresión*, que es el sentido del verbo εὐρποσωπέω, que el apóstol utiliza aquí. No eran convicciones religiosas, aunque fuesen equivocadas, sino el deseo de ser reconocidos como defensores del judaísmo.

ἐν σαρκί, Esta *buena apariencia, buena impresión*, alcanzar el agrado de los hombres era una manifestación de su carnalidad, es decir, lo que hacían procedía de la carne y no del Espíritu de Dios. El único interés que les movía era presentarse como ejemplo delante de otros judíos y ser respetados por ellos. Es el mismo espíritu propio de los fariseos, que cuanto hacían, revestido de apariencia de piedad, buscaban ser alabados por la gente, vistos por los hombres (Mt. 6:2, 5). Toda expresión de piedad que busca la gloria personal cancela la bendición de Dios, porque se hace para exaltación personal. Esto exige que los que somos hijos de Dios por medio de Jesucristo tengamos sumo cuidado para no caer en la hipocresía de buscar, con el pretexto de un servicio a Dios, nuestros intereses personales. Hay creyentes que se han empeñado en defender, lo que para ellos es asunto doctrinal prioritario, cuando lo que realmente buscan con ello no es la defensa de la verdad, sino la defensa de su propia persona y de su criterio personal. No son piadosos, son intransigentes con otras formas de pensamiento. La consecuencia del modo de obrar de los judaizantes era tener el beneplácito y ser reconocidos por los hombres, de otro modo, exhibirse delante de los judíos como impulsores de la verdad. No les importaba el bien espiritual de los gálatas, sino sus intereses carnales. Ensalzaban y enseñaban la

circuncisión como tanto o más importante que la Cruz, con el objetivo de congraciarse con sus antiguos correligionarios.

Se aprecia un contraste notable entre los intereses de Pablo en relación con los gálatas y el de los judaizantes. El apóstol procuraba que Cristo fuese formado en ellos (4:19), mientras los judaizantes estaban interesados en la marca de la circuncisión producida en la carne, que evidenciaba la conversión de un gentil haciéndose prosélito judío. ¿Era interés de ellos que los gentiles guardasen la ley mosaica? Ese era el pretexto, pero ni ellos mismos la guardaban, por tanto, su interés era buscando su propia gloria poder presentar a un gran número de gentiles circuncidados, haciendo sus propios discípulos y prosélitos. No era ni siquiera amor por defender la circuncisión, sino la propia vanidad orgullosa que los impulsaba.

οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, Los judaizantes utilizaban el método de la coacción para conseguir sus propósitos, como claramente dice Pablo: *"estos os obligan a que os circuncidéis"*. El presente del verbo tiene un sentido coactivo, tratando de obligar a la acción. No sabemos los métodos que utilizaban para ello, pero es muy ilustrativo que en el tiempo en que Pablo era un perseguidor, coaccionaba a los creyentes por la cárcel y los sufrimientos físicos a que hablasen mal de Jesús, renunciando a considerarlo como el Mesías (Hch. 26:11). Posiblemente los judaizantes presionaban a los cristianos enseñándoles que la circuncisión era necesaria para la salvación, lo que les produciría una inquietud que abriría el camino para aceptar las exigencias de ellos.

μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται. La razón final para la actividad judaizante, se pone de manifiesto en que era *"para no padecer persecución a causa de la cruz de Cristo"*. Sobre todo querían evitar la persecución que resultaba de aceptar la Cruz como el único modo operativo de salvación. Conocían que todo judío que se apartaba del judaísmo y del sistema legal mosaico para seguir a Cristo, sólo podía esperar persecución (Mt. 10:17-22; Jn. 15:18-16:4; Hch. 5:33; 13:45, 50; 14:2, 19; 21:17-36; 2 Co. 11:24; Col. 1:24; 1 Ts. 2:14-16; 2 Ti. 3:10-12; Ap. 2:9). Los judíos habían establecido la persecución para todo seguidor de Cristo (Jn. 9:22). Los judaizantes evitaban la persecución mediante una forma mentirosa de evangelio, en el que la salvación por fe en Cristo y aceptación de Su obra, se le añadía la circuncisión y el cumplimiento de la ley, con lo que se congraciaban con los judíos. Para los extremistas judíos, la Cruz de Cristo como Pablo la anunciaba en la predicación del evangelio, era un σκάνδαλον, *escándalo* (5:11), porque excluía la ley y sus demandas rituales para la salvación. Esta posición judaizante favorecería, conforme a su pensamiento, a la iglesia de Jerusalén y a las del entorno judío de los

problemas que vendrían sobre ellas al considerarlas como desertores del judaísmo y vinculación con el mundo gentil. Los que exigían la circuncisión de los gentiles, tenían en el fondo, como motor impulsor de sus acciones, evitar la persecución por parte de los extremistas.

13. Porque ni aún los mismos que se circuncidan guardan la ley; pero quieren que vosotros os circuncidéis, para gloriarse en vuestra carne.

οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, ἀλλὰ
Porque ni los que se circuncidan ellos mismos ley guardan, mas bien
θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ
quieren vosotros ser circuncidados para que en - vuestra carne
καυχήσωνται.
se glorien.

Notas y análisis del texto griego.

Sin interrupción en el tema de la advertencia, prosigue: οὐδὲ, adverbio de negación *ni*; γὰρ, conjunción causal *porque*; οἱ, caso nominativo masculino plural del artículo determinado *los*; περιτεμνόμενοι, caso nominativo masculino plural del participio de presente en voz pasiva del verbo περιτέμνω, *circuncidar*, aquí *que se circuncidan*; αὐτοὶ, caso nominativo masculino plural del pronombre intensivo *los mismos*; νόμον, caso acusativo masculino singular del nombre común *ley*; φυλάσσουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo φυλάσσω, *guardar, observar, cumplir*, aquí *guardan*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; θέλουσιν, tercera persona plural del presente de indicativo en voz activa del verbo θέλω, *desear, buscar, querer*, aquí *quieren*; ὑμᾶς, caso acusativo de la segunda persona plural del pronombre personal *vosotros*; περιτέμνεσθαι, presente de infinitivo en voz pasiva del verbo περιτέμνω, *circuncidar*, aquí *ser circuncidados*, en sentido de *os circuncidéis*; ἵνα, conjunción causal *para que*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῇ, caso dativo femenino singular del artículo determinado *la*; ὑμετέρᾳ, caso dativo femenino singular del adjetivo posesivo *vuestra*; σαρκὶ, caso dativo femenino singular del nombre común *carne*; καυχήσωνται, tercera persona plural del aoristo primero de subjuntivo en voz media del verbo καυχάομαι, *gloriarse, sentirse orgulloso, ufanarse*, aquí *se glorien*.

οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, La actitud de los judaizantes y sus pretensiones se confirman en un hecho concreto: *"porque ni aún los mismos que se circuncidan guardan la ley"*. Como en tiempos de Jesús buscaban por medio de todo tipo de subterfugios evitar el cumplimiento de la ley. Un ejemplo concreto consistía en el *corbán*, mediante el cual evitaban el mandato de la ley en dar ayuda a los padres cuando la necesitasen. Bastaba con la intención de consagrar a Dios lo que debía dedicarse a los padres para quedar exentos del cumplimiento de la ayuda filial que la ley establecía. Jesús decía de ellos que con sus tradiciones

invalidaban el mandamiento que Dios había establecido (Mt. 15:6). Ellos, los celosos del cumplimiento de la ley, que imponían la circuncisión a los gentiles convertidos a Cristo, quitaban toda la fuerza a la ley de Dios para sustituirla por mandatos de hombres que superaban, en este y otro muchos casos, la autoridad de la Palabra de Dios. Sus tradiciones, orientadas muchas veces a conseguir la forma de evitar el cumplimiento de la ley, invalidaban los mandamientos porque los dejaban sin efecto. La gravedad del hecho es evidente: Un mandamiento divino quedaba anulado por una tradición humana, a la que se le había dado, tanto en teoría como en práctica, mayor valor que a la Palabra de Dios. Pablo advierte a los gálatas del nivel moral de los judaizantes; pretendían que los gentiles se circuncidaran y guardasen la ley, pero ellos no la guardaban. A sus antecesores Jesús les llamó hipócritas (Mt. 23:13, 14, 15, 23, 25, 27, 29). Es más, el Señor los calificó como serpientes y generación de víboras (Mt. 23:33).

ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται. La gloria de los judaizantes no era la conversión a Cristo de los gentiles, sino poder presentar ante sus compañeros un número cuanto mayor mejor de prosélitos circuncidados. No buscaban la gloria de Dios, sino la gloria personal basada en los logros de adheridos al judaísmo. El legalista busca siempre partidarios, para ser vistos y alabados de las personas. Aunque quisieran disfrazarlo de otra cosa, los judaizantes sabían que los gentiles podían incorporarse al pueblo de Israel, aceptando a Jehová como el único Dios, circuncidándose y prometiendo el cumplimiento de la Ley y las prácticas religiosas de los judíos. Jesús reprochó a los fariseos este afán proselitista (Mt. 23:15). Los alcanzados para el judaísmo, no importa cual fuese en alcance, se adoctrinaban de tal manera que se hacían más fanáticos e intransigentes que los mismos judaizantes. No se trataba de una misión evangelizadora, como ellos pretendían con los gálatas, sino simplemente reclutar seguidores del sector más intransigente y fanático del judaísmo. El celo de ellos era equivocado, porque procuraban seguidores, no de Dios, sino de ellos. De ahí que el Señor diga a los fariseos de su tiempo que el prosélito se hacía mas hijo del infierno que ellos mismos. Pablo advertía que el intento de justificación por medio de la ley era un despreciar a la gracia, por tanto no había salvación en esa economía.

Lo que interesaba a los judaizantes era, sobre todo, la marca hecha en la carne de los gálatas por la práctica de la circuncisión que, a ojos de sus correligionarios, los hacía prosélitos e integrados en el judaísmo. No es que buscasen el cumplimiento de la ley que ellos mismos quebrantaban, sino que hubiese más adictos a su sistema religioso.

14. Pero lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo me es crucificado a mí, y yo al mundo.

'Εμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Κυρίου
Pero a mí no suceda gloriarme si no en la cruz del Señor
ἡμῶν 'Ιησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καγὼ
de nosotros Jesucristo, por quien a mí mundo ha sido crucificado y yo
κόσμῳ.
a mundo.

Notas y análisis del texto griego.

Fijando su posición personal en relación con Cristo, dice: 'Εμοὶ, caso dativo de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; δὲ, partícula conjuntiva que hace las veces de conjunción coordinante, con sentido de *pero, más bien, y, y por cierto, antes bien*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; γένοιτο, tercera persona singular del aoristo segundo modo optativo en voz media del verbo γίνομαι, *llegar a ser, suceder*, aquí *suceda*; καυχᾶσθαι, presente de infinitivo en voz media del verbo καυχάομαι, *enorgullecerese, ufanarse, sentirse orgulloso, gloriarse*, aquí *gloriarme*; εἰ, conjunción condicional *si*; μὴ, partícula que hace funciones de adverbio de negación *no*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado *el*; σταυρῷ, caso dativo masculino singular del nombre común *cruz*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre *Señor*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombe personal declinado *de nosotros*; 'Ιησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Cristo*; δι', forma contracta de la preposición de genitivo διά, *por medio, a causa, por*; οὗ, caso genitivo masculino singular del pronombre relativo *quien*; ἐμοὶ, caso dativo masculino de la primera persona singular del pronombre personal declinado *a mí*; κόσμος, caso nominativo masculino singular del nombre común *mundo*; ἐσταύρωται, tercera persona singular del perfecto de indicativo en voz pasiva del verbo σταυρόω, *crucificar*, aquí *ha sido crucificado*; καγὼ, crasis de la conjunción copulativa καὶ *y*, y ἐγώ, nominativo de la primera persona singular del pronombre personal *yo*; κόσμῳ, caso dativo masculino singular del nombre propio declinado *a mundo*.

'Εμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Κυρίου ἡμῶν 'Ιησοῦ Χριστοῦ, Lo que para los judaizantes y en general para el hombre natural era locura, es motivo de gloria para el cristiano. La Cruz es locura para quienes no son de Cristo (1 Co. 1:18). Para los idólatras del mundo gentil de entonces, acostumbrados a un olimpo donde los dioses se beneficiaban de los hombres y tomaban para sí lo mejor del mundo, era una verdadera locura pensar que el único Dios, enviase a su único Hijo para morir al favor de los hombres. El mensaje de la Cruz es ininteligible para los gentiles (1 Co. 1:23). De igual manera la Cruz es tropiezo para los judíos,

porque elimina todo intento de justificación por las obras de la ley. Además era incomprensible para muchos de ellos que el Mesías, profetizado como el que reinaría en el mundo restaurando el reino de David, pudiese dar su vida en la cruz, no sólo por su pueblo, sino por todos los hombres. Por tanto, la Cruz era tropiezo para los judíos (1 Co. 1:23). Sin embargo, la Cruz es poder y sabiduría de Dios para el creyente (1 Co. 1:24).

Pablo hace referencia a la Cruz en el contenido de la *Epístola*, considerándola como *lugar de sustitución* (1:4); *lugar de identificación* (2:20); *lugar de visión* (3:1); *lugar de maldición* (3:13-14); *lugar de redención* (4:4-5); *lugar de tropiezo* (5:11); y ahora como *lugar de gloria.* Para Pablo la Cruz era toda su gloria. Tenía profundas razones para ello, como hace notar Hendriksen en un párrafo de su comentario:

"En virtud de la maravillosa gracia de Dios, Pablo había llegado a considerar esa cruz como:
a) El espejo, y esto no sólo de su propia indignidad, sino también de los resplandecientes atributos de Dios, esto es, de tales excelencias como la justicia de Dios, que debe recibir lo que es debido (Ro. 8:3, 4); el poder y la sabiduría de Dios (1 Co. 1:24); y su amor, misericordia y gracia (2 Co. 5:19-21; Gá. 2:20); y todos estos atributos en perfecta armonía los unos con los otros (Sal. 85:10).
b) El medio de redención en su sentido más abarcador (justificación, santificación, glorificación). Véanse pasajes como Ro. 3:25, 26; 6:6; Gá. 3:13; Ef. 1:7; 2:16; Col. 1:20; 2:14; cf. He. 9:22; Ap. 7:14).
c) El imán por medio del cual los hombres de toda nación y tribu, siendo atraídos al Cristo crucificado, también son congregados como un solo cuerpo (Gá. 3.23-29; Ef. 2:16, 18; Col. 3:11; cf. Jn. 3:13, 14; 12:32).
d) El modelo que los hombres deben imitar. Los actos redentores jamás podrán imitarse, pero el espíritu de autosacrificio y amor exhibidos en esos actos debieran reflejarse en los corazones y las vidas de los hijos de Dios (Ro. 15:1, 2; 2 Co. 8:9; Ef. 5:1, 2; Fil. 2:5-8, cf. Jn. 13:14, 34; 1 P. 2:21-24. ¿Es de maravillarse, entonces, que Pablo se glorie sólo en la cruz de Cristo?[9]".

Los judaizantes se vanagloriaban buscando satisfacer sus deseos personales mediante la conversión al judaísmo de los cristianos, por tanto, si algo había desechable para ellos era la Cruz de Cristo, que en lugar de ser su gloria era piedra de tropiezo. Para Pablo lo que era rechazable para los judaizantes era gloria para él. Lo que antes había sido también su gloria personal, como detalla en su escrito a los filipenses (Fil. 3:4-7), quedó

---

[9] G- Hendriksen. o.c., pág. 252.

eclipsada por la gloria de la Cruz de Cristo, a quien da aquí tres calificativos: Señor, Jesús y Cristo.

δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καγὼ κόσμῳ. La razón para hacer esa afirmación es también precisa: *"por quien el mundo me es crucificado a mí, y yo al mundo"*. La gloria del creyente es la cruz porque es poder liberador. A lo largo de la *Epístola* presentó la libertad sobre el *yo*, como consecuencia de la obra de la Cruz (2:20). Pero también se refirió antes a la libertad que la Cruz, con su poder, produce sobre la carne (5:24). Las pasiones dejan de controlar en esclavitud al creyente. Ahora la Cruz hace provisión de poder liberador sobre el *mundo*.

El término κόσμος, *mundo*, tiene varias acepciones en la Escritura y especialmente en el Nuevo Testamento. Se usa para referirse a la tierra como morada del hombre (Mt. 4:8; Mr. 8:36; Lc. 4:5). Se usa para referirse a la humanidad, esto es, el mundo de las personas, que comprende también su organización (Jn. 3:19; 2 Co. 5:19). Se usa para referirse aun sistema espiritual organizado en oposición a Dios. El alcance del concepto *mundo*, viene determinado por el hombre que a causa de la caída permitió la entrada de la muerte en el mundo y lo domina (Ro. 5:12-21). El mundo está bajo el juicio de Dios, a consecuencia del pecado (Ro. 3:6). El mundo tiene un sistema propio de sabiduría, que por razón del pecado que lo domina, este sistema es *necio*, porque se opone a Dios (1 Co. 3:19). El sistema moral de este *orden* establecido, es un sistema corrupto. La moral del mundo permite prácticas corruptas, siendo la ética propia de quienes *son* del mundo (1 Co. 5:10). El mundo entero obedece a Satanás y sigue sus dictados (Ef. 2.2-3). Está espiritualmente ciego y no reconoce por sí mismo a Dios (Jn. 1:10), oponiéndose abiertamente a Él (Jn. 7:7; 15:18). El sistema del mundo está controlado y regido por Satanás, a quien Jesús llama en tres ocasiones *príncipe de este mundo* (Jn. 12:31; 14:30; 16:11). Ordenado por Satanás está a su servicio para llevar a cabo su propósito, que tiene que ver con el desarrollo de una esfera de mentira y muerte (Jn. 8:44). El sistema del mundo comprende a los gobiernos humanos. Éstos están bajo su control, influencia y poder (Dn. 10:13-20; Mt. 4:8-9; Lc. 4:5-6). Mediante las leyes de los hombres, Satanás realiza acciones de rebeldía contra la voluntad de Dios. Los gobiernos permiten la inmoralidad, legalizan el pecado en múltiples formas, son codiciosos, etc. El programa satánico para el gobierno del mundo es colocar a un hombre en el lugar de Dios (2 Ts. 2:3-4). El mundo tiene sus propios pasatiempos (1 Jn. 2:15). Las *cosas del mundo*, no son asuntos físicos, aunque estos estén a su servicio, sino elementos espirituales: *"los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida"* (1 Jn. 2:16). El mundo tiene también su propia espiritualidad (2 Ti. 3:5), expresada en un culto formalista pero carente de orientación divina,

llevado a cabo por corazones que viven al margen de Dios, teniéndolo presente tan sólo en su boca (Is. 29:13). Satanás introduce las falsas doctrinas, por sus propios predicadores, que proclaman la religión de los demonios (1 Ti. 4:1). La religión del mundo es una apostasía, alejándose de la obediencia a lo que Dios determina en su Palabra. Esta religión procura, en ocasiones, un trato riguroso para dar la apariencia de piedad (Col. 2:20-23), basándose en normas que deben cumplirse, para hacer descansar la vida en el poder de la persona y en sus actividades, pero no en el poder y la obra de Dios (Fil. 2:13). El sistema espiritual llamado *mundo* descansa en Satanás mismo (1 Jn. 5:19), dando la idea como si Satanás tuviera al mundo en su regazo, adormecido, para utilizarlo según su conveniencia.

La posición del cristiano respecto al mundo es la de una separación real, esto es, no es del mundo porque ha sido trasladado al reino de Cristo, de otro modo, es liberado de la posición de esclavo que tenía en el mundo, para ser trasladado a una nueva esfera de libertad en Cristo (Col. 1:13). Frente al pecado del mundo, el cristiano vive una vida de santidad (1 P. 1:15).

Pablo hace énfasis en que la libertad que tiene en relación con el mundo es el resultado de la Cruz de Cristo. Juan habla de la victoria que *"vence al mundo"*, es decir, de la experiencia victoriosa sobre el sistema que rige el maligno (1 Jn. 2:13, 14; 4:4), alcanzada mediante la fe en Cristo (1 Jn. 5:4-5). En la Cruz el mundo ha sido vencido por Cristo (Jn. 16:33), de ahí el aliento que supone para el creyente la demanda de Jesús: *"confiad"*. La victoria de Cristo en la Cruz es el triunfo del cristiano (Ro. 8:37; 1 Jn. 4:4; 5:4; Ap. 12:11). Por medio de la Cruz el poder del mundo quedó anulado para el creyente que cree, a causa de la identificación con el Crucificado, por tanto, del mismo modo que la carne quedó anulada en cuanto a poder esclavizante al ser posicionalmente crucificado cada creyente con Cristo, así también el mundo. Cristo derrotó completamente al diablo y al mundo (Ef. 4:8; Col. 2:15), ahora el creyente en Cristo es vencedor sobre el mundo. La victoria sobre el mundo, que es de Cristo, se hace realidad en el creyente, por la fe. La fe ha identificado al cristiano con Cristo, de modo que el instrumento para salvación es también instrumento de victoria que hace al creyente un vencedor, porque lo vincula con Cristo y Su poder, descansando plenamente en Él, en una entrega sin reservas. No se trata de una fe religiosa o intelectual. La fe por sí sola aun dentro de la mayor ortodoxia, no vence al mundo, pero la fe en Jesús, el Hijo de Dios, permite gozar de Su triunfo. Sólo vence quien está en Cristo, y sólo está en Cristo quien ha entrado en la economía de la fe, dejando a un lado las obras de la ley. La separación de amor hacia el mundo es necesaria en la vida cristiana, porque quien ama al mundo no tiene el amor de Dios en él (1 Jn. 2:15).

καγὼ κόσμῳ. Pablo señala aquí una doble crucifixión. El mundo crucificado para el creyente, con un resultado de bendición: las cosas que eran el objeto de amor son desechadas para seguir en amor a Cristo, que nos amó y se entregó por nosotros (2:20). Pero también el creyente ha sido crucificado al mundo. Ha muerto en Cristo al mundo, a sus falsas esperanzas y a su sistema, para vivir la gloriosa liberta en Cristo y experimentarla por medio del poder Dios.

15. Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación.

οὔτε γὰρ[3] περιτομή τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις.
Porque ni circuncisión algo es ni incircuncisión sino nueva creación.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica Textual. Lecturas alternativas.

[3]οὔτε γὰρ, *porque ni*, lectura atestiguada en $\mathfrak{p}^{46}$, B, Ψ, 075, 33, 1175, it^{r}, cop$^{sa/ms}$, arm^{mss}, geo^{1}, Gregorio de Nisa, Crisóstomo, Teodoro^{lat}, Ambrosiaster, Jerónimo$^{1/3}$, Agustín.

ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε, *porque en Cristo Jesús ni*, conforme a אA, C, F, G, 0150, 6, 81, 104, 256, 263, 365, 424, 436, 459, 1241, 1319, 1573, 1739^{c}, 1852, 1881, 1912, 1962, 2127, 2200, 2464, *Biz* [K, L, P], *Lect*, it$^{ar, b, d, f, g, o}$, vg, sir^{h}, cop$^{sa/ms, bo, fay}$, amr^{mss}, geo^{2}, esl, Victorio de Roma$^{2/3}$, Pelagio.

Alcanzando la conclusión del párrafo, escribe: οὔτε, conjunción copulativa *ni*; γὰρ, conjunción causal *porque*; περιτομή, caso nominativo femenino singular del nombre común *circuncisión*; τί, caso nominativo neutro singular del pronombre indefinido *algo*; ἔστιν, tercera persona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo εἰμί, *ser*, aquí *es*; οὔτε, conjunción copulativa *ni*; ἀκροβυστία, caso nominativo femenino singular del nombre común *incircuncisión*; ἀλλὰ, conjunción adversativa *sino*; καινὴ, caso nominativo femenino singular del adjetivo *nueva*; κτίσις, caso nominativo femenino singular del nombre común *creación*.

οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία. Pablo alcanza la conclusión final al párrafo. En algunas versiones, siguiendo mss. menos firmes aparece *"pero en Cristo Jesús"*. Sin embargo lo más firme es la traducción del interlineal más arriba. Es el eco de lo que ha dicho antes (5:6), de donde debió haberse tomado el complemento. La conclusión procede de la realidad expresada en el versículo anterior. Nada humano vale para la salvación, ni la condición personal de cada hombre es significativa para ser salvo. El único valor para salvación es la obra de la Cruz, cuya aplicación y

efectividad se alcanza en razón de la posición personal en Cristo. Ninguna acción humana incluyendo las prácticas religiosas como puede ser la circuncisión, proveen de algún mérito para la regeneración, que es la condición de quien es salvo. Jesús recordó al fariseo Nicodemo esta verdad revelada ya en los escritos del Antiguo Testamento, que para entrar en el reino es necesario nacer de nuevo (Jn. 3:5, 6).

ἀλλὰ καινὴ κτίσις. Pablo enseña que lo único válido es *una nueva creación*, que comunica una vida nueva en la regeneración por el Espíritu Santo (Ro. 12:2). Es notable observar que no utiliza aquí el sustantivo κτίσμα, *criatura*, sino κτίσις, *creación*. La nueva creación es una operación de Aquel que hace nuevas todas las cosas (Ap. 21:5). No cabe duda que la nueva creación tiene un alcance escatológico y corresponde al futuro final de la obra de Dios, creando cielos nuevos y tierra nueva, pero, esta nueva creación se realiza por el Espíritu en todo aquel que esta en Cristo. Sobre esto escribe Hendriksen:

"Es una creación que sale fresca del corazón de Dios, el Todopoderoso, y es una prenda segura de las glorias más maravillosas que están por venir como resultado de Su poder transformador. 'Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas' (Ef. 2:10)[10]

El creyente es renacido, creado por Dios en Jesucristo (1 P. 1:3, 23). El nuevo nacimiento no es por voluntad de hombres, sino de Dios (Jn. 1:13). Por tanto, a la vista de la nueva creación ya no valen ni circuncisión ni incircuncisión, que es lo mismo que decir, ser judío o ser gentil. La salvación es una obra que sólo Dios puede hacer y la hace. Se debe hablar de creación puesto que se trata, no de una *reparación* de la vieja naturaleza, sino la dotación de una nueva vida, que ocurre en el *nuevo nacimiento*, que se produce *en Cristo Jesús*. Es creación porque el hombre no puede hacer nada para conseguirlo como tampoco pudo hacer personalmente nada para el nacimiento natural. El evangelio que Pablo predicaba ponía de manifiesto que el hombre es un ser *muerto* en delitos y pecados (Ef. 2:1), que es resucitado por Dios (Ef. 2:6), de modo que como nada puede hacer el muerto para adquirir vida por sí mismo o por su esfuerzo, así tampoco puede hacer nada en relación con la nueva creación. Se trata, pues, de un nuevo ser y criatura del cristiano, una realidad nueva, una regeneración o, si se prefiere mejor, una *recreación* del hombre (Jn. 3:5). Esta nueva creación dotada de una nueva vida y, por tanto, de una naturaleza también nueva y celestial, que es vida eterna, se opera por Dios en Cristo Jesús, de quien toma vida ya que

---

[10] G. Hendriksen. o.c., pág 254.

en Él estaba la vida (Jn. 1:4). La vida recibida es vida eterna, la participación en la divina naturaleza (2 P. 1:4). Antes dijo el apóstol que la salvación, con todo cuanto comporta, no se alcanza por *obras de la ley*, sino por fe, pero ahora la gracia, esfera donde se encuentra quien ha nacido de nuevo, dota al creyente para que manifieste la condición de vida nueva por el nuevo nacimiento, en una relación con Dios que descansa en la fe y no en las obras.

La regeneración es una obra de creación plena y dotación de una vida nueva, operada por el Espíritu Santo en todo aquel que cree (Tit. 3:5). La presencia del Espíritu en la salvación, cumplimiento de las promesas, y vida cristiana, ha sido considerada ampliamente por el apóstol en la *Epístola*. Antes de que el caído en pecado pueda entrar al Reino de Dios y pasar a ser un habitante del cielo, Dios tiene que obrar una transformación en él. La transformación es tal que sólo puede compararse con un *nuevo nacimiento*, que no es otra cosa que una nueva creación. La regeneración produce una resurrección espiritual que da paso a una nueva vida. El muerto espiritual viene a la vida por unión vital con el Resucitado. Esta operación es posible por la acción vinculante del pecador creyente con Cristo, por medio del Espíritu (1 Co. 12:13). La vida que recibe el creyente no es otra que la comunicable vida del Cristo resucitado (Jn. 10:10; 14:6; Col. 1:27). La regeneración dota de una nueva naturaleza como principio de vida, que produce, necesariamente, una nueva forma de vida. Esta vida, como se ha considerado ya, es una vida de libertad plena, ya que la Cruz produce poder para la liberación sobre el *yo*, la *carne* y el *mundo*. A esta nueva creación de Dios, se le dota no de un corazón (motor de vida, acciones y sentimientos) *reparado*, sino de un corazón *nuevo* (Ez. 36:26-27). Nada de esto puede alcanzarse ya sea por circuncisión, o por incircuncisión.

Deseo final (6:16).

16. Y a todos los que anden conforme a esta regla, paz y misericordia sea a ellos, y al Israel de Dios.

καὶ	ὅσοι	τῷ	κανόνι	τούτῳ	στοιχήσουσιν,	εἰρήνη	ἐπ'	αὐτοὺς
Y	todos los que	con el	principio	este	estarán de acuerdo,	paz	sobre	ellos

καὶ	ἔλεος	καὶ	ἐπὶ	τὸν	Ἰσραὴλ	τοῦ	Θεοῦ.
y	misericordia	y	sobre	el	Israel	-	de Dios.

Notas y análisis del texto griego.

A punto de concluir el escrito, expresa un deseo final, escribiendo: καὶ, conjunción copulativa *y*; ὅσοι, caso nominativo masculino plural del pronombre correlativo *todos los que*; τῷ, caso dativo masculino singular del artículo determinado declinado *con el*; κανόνι, caso dativo masculino singular del nombre común *tallo*

de caña, regla de madera, balanza, frontera, límite, canon, regla, modelo, principio, tipo; τούτῳ, caso dativo masculino singular del pronombre demostrativo *este*; στοιχήσουσιν, tercera persona plural del futuro de indicativo en voz activa del verbo στοιχέω, *asignar o admitir como elementos, encontrarse en línea, estar de acuerdo, hallarse en armonía,* aquí *estarán de acuerdo*; εἰρήνη, caso nominativo femenino singular del nombre común *paz*; ἐπ', forma que adopta la preposición de acusativo ἐπί, con el grafismo por elisión de la ι final ante vocal o diptongo sin aspiración, que equivale a *sobre*; αὐτοὺς, caso acusativo masculino de la tercera persona plural del pronombre personal *ellos*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἔλεος, caso nominativo neutro singular del nombre común *misericordia*; καὶ, conjunción copulativa *y*; ἐπὶ, preposición propia de acusativo *sobre*; τὸν, caso acusativo masculino singular del artículo determinado *el*; Ἰσραὴλ, caso acusativo masculino singular del nombre propio *Israel*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; Θεοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre divino declinado *de Dios*.

καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, Pablo hace referencia a dos grupos de personas para quienes expresa un deseo de bendición. En el pensamiento del apóstol están primeramente los que *andarán conforme al principio este*.

Para *principio* utiliza el nombre común κανών, que en principio se usaba para referirse a una medida de caña y de madera. Pero también se utiliza en forma más genérica para expresar la idea de un modo de comportamiento, un canon ético, una forma de principio; esta es la acepción en este caso. Pablo se refiere a un principio de fe, una norma que es la misma que el observa y que todo cristiano tiene que observar, consistente en la eficacia de la Cruz, la firmeza en la fe y la separación absoluta de un camino que busca la justificación por obras. Estos son los que ordenan su vida bajo la influencia de la Cruz, y para quienes la Cruz es su único motivo de gloria (v. 14). Es necesario observar que, aunque se traduce el verbo *andar* como si fuese un futuro de subjuntivo *anduvieren*, pero la realidad del texto griego es otra, usando Pablo el futuro de indicativo en voz activa cuya traducción es *andarán*. ¿Quiénes son estos? Probablemente se refiera a todos los cristianos que en futuro sigan la fe que el apóstol predicaba y enseñaba. Pero, pudiera ser también, que se refiera a aquellos creyentes de las iglesias en Galacia, que no sigan las demandas judaizantes. Tal estuvieran dudando o, incluso, estuviesen próximos a abandonar la economía de la gracia para entrar de lleno en la de la ley, con sus rituales y demandas. De estos estaba maravillado Pablo al notar como se habían alejado del llamamiento de Dios para seguir un evangelio diferente (1:6); son aquellos a quienes llama *insensatos* por estar pensando el abandonar la gracia para seguir la ley (3:1). Es posible que algunos se mantengan en el camino de confusión del sistema judaizante, pero otros abandonarían esa falsa enseñanza para mantenerse

firmes en la verdadera y común fe. Estos serían aquellos que *estarán de acuerdo* con el principio del evangelio que les había sido enseñado.

εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος. Sobre éstos que ajustarán su vida y vivirán su fe conforme a la verdad, el apóstol pide para ellos una bendición especial: *paz y misericordia*. La paz es el resultado de andar conforme a Dios. Aquellos que abandonan la justificación por obras y aceptan el principio de la fe, disfrutan de la paz con Dios (Ro. 5:1). La paz es la serenidad íntima que descansa en la experiencia personal de los resultados de la obra de la Cruz. La paz es el disfrute continuo del corazón cuyo pensamiento persevera en Dios y en Su provisión (Is. 26:3). Por otro lado la misericordia es el amor en extensión que permite la realidad de la paz. Sin la misericordia de Dios extendida en salvación no hubiera sido posible el disfrute de la paz. Pablo está diciendo: *paz y misericordia sobre quienes vivan conforme al principio de fe del evangelio.*

καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ. La dificultad del versículo está en determinar quienes son estos otros o si son los mismos, a quienes el apóstol llama el *Israel de Dios*. Se ha debatido y se sigue debatiendo cual es la relación que existe entre *todos los que andarán conforme a esta regla* y el *Israel de Dios*. Una interpretación muy generalizada en la historia de la iglesia considera como equivalente ambos términos, considerando la conjunción καὶ, *y*, situada ante el *Israel de Dios*, como epexegética. F. F. Bruce, cita a los antiguos: *"Crisóstomo afirma: ¿Los que buscan estas cosas [las nuevas cosas de la gracia] disfrutarán de paz y concordia, y podrán ser llamados Israel con propiedad. Esto concuerda con la postura que ya explicitara Justino mártir, de que la Iglesia cristiana es el verdadero Israel, el Israel espiritual*[11]*"*.

Otros consideran que el *Israel de Dios*, designa a los judíos cristianos, como es el caso de G. Schrenk[12]. A esto responde F.F. Bruce: *"Pero resulta difícil creer que Pablo, interesado en obviar los rasgos distintivos que dividían a judíos y gentiles, hubiera continuado pensando o hablando de los judíos cristianos como un grupo separado dentro de sus iglesias*[13]*"*. Frente a estas posiciones, Bruce escribe:

"Pero la referencia al Israel de Dios no tiene por qué ser secundaria. Si Pablo conocía la decimonovena bendición, añadida a las dieciocho

---

[11] F. F. Bruce. o.c., pág 369.
[12] G. Schrenk, en el artículo *Der Segenswunsch nach del Kampfepistel*, en Judaica 1950.
[13] F. F. Bruce. o.c., pág. 370.

bendiciones, estaría acostumbrado a orar a Dios pidiendo 'paz... y misericordia sobre nosotros y sobre todo tu pueblo Israel (salôm... w^e rah^a mîm 'alênû w^e 'al kol Yisra'el 'ammeka). De ser así, la expresión 'y sobre el Israel de Dios' habría acudido fácilmente a su memoria. Seguramente, F. Mussner alcanza el verdadero sentido en su Galaterbrief, 417 n. 59, cuando identifica el Israel de Dios con el πᾶς Ἰσραήλ *de Romanos 11:26. Pese a su menosprecio por la ley y las costumbres, Pablo tenía las esperanzas puestas en la última bendición de Israel. No todos andaban conforme a esta norma, pero el hecho de que algunos israelitas ya lo estuvieran haciendo le parecía el anticipo de ese remanente que iría aumentando hasta que, con el ingreso de la plenitud de los gentiles, 'todo Israel será salvo'. Posiblemente, la invocación de la bendición sobre el Israel de Dios se hace desde una perspectiva escatológica*[14]*".*

Desde el dispensacionalismo se acusa a la teología del pacto, de entender este *Israel de Dios* como equivalente a la Iglesia de Cristo. Contra ello dicen que si fuese así habría una redundancia absurda, porque la frase equivaldría a expresarla así: *Y a todos los que anden conforme a esta regla... y a la Iglesia de Cristo.* Se dice que quienes sostienen esta opinión tienen que hacer verdaderos alardes argumentales para lograr convencer que Pablo está refiriéndose a la iglesia, o incluso a los judíos convertidos. Sin embargo, no puede dejar de apreciarse en esta acusación de redundancia que Pablo no dice *a quienes anden conforme a esta regla*, sino a *quienes andarán conforme a esta regla* y al *Israel de Dios*, como se ha considerando antes, por lo que la redundancia no existe ya que se estaría refiriendo a quienes en el futuro se ajustarían a la regla y al Israel de Dios. Desde esta misma posición se enseña que la expresión *Israel de Dios*, si se aplicara a la iglesia, sería la única vez que ocurre en todo el Nuevo Testamento y, aunque la Iglesia está compuesta por judíos y gentiles que han creído no se le califica como Israel de Dios en ningún lugar de la Escritura. Además se afirma que si Pablo estuviera identificando a la Iglesia con Israel, contradeciría al resto de la Escritura que hace distinciones entre uno y otro pueblo de Dios. En ese sentido para el dispensacionalismo, el *Israel de Dios*, es una clara alusión al remanente que Dios ha tenido siempre en ese pueblo (Ro. 11:5). Este Israel de Dios es salvo por gracia, no por obras, como lo será también en el futuro (Is. 10:21). Dios salva a los escogidos de Israel a lo largo del tiempo (Ro. 9:27-29). Pablo se está refiriendo con la expresión a los judíos cristianos, que son descendientes de Abraham, tanto física como espiritualmente. Éstos, como todos los salvos *"andan conforme a la regla de fe"*.

---

[14] F. F. Bruce. o.c., pág. 371.

Desde esta forma interpretativa escribe el Dr. Lacueva:

"...¿Por qué añade Pablo 'y sobre el Israel de Dios'? ¿No entran los israelitas a la par con los gentiles en la salvación, de gracia mediante la fe (Ef. 2:8), como fruto de una única redención obtenida en el Calvario? (comp. 1 Co. 12:13; 2 Co. 5:17; Gá. 3:28; Ef. 2:11-22; Col. 3:11) La respuesta de los antidispensacionalistas es: 'El Israel de Dios coincide con el nuevo pueblo cristiano'. Pero entonces, ¿por qué añadir este nuevo elemento a 'todos los que sigan esta norma'? El luterano Lenski es más cauto al decir: 'El apóstol tiene una razón especial y notable para añadir esta aposición explicativa. Es un último disparo contra los judaizantes, su triunfo final sobre ellos y sobre su disputa. Todos los que se conserven alineados con esta regla, ellos y ellos solos, constituyen 'el Israel de Dios', desde ahora no importa que todos los judaizantes estén en contra'. Sin embargo, hay una objeción muy seria contra este punto de vista: Nunca es llamada a la Iglesia de Cristo 'el Israel de Dios'. Aunque la Iglesia se compone de judíos y gentiles, a la par (según los muchos textos arriba citados) en cuanto a la salvación mediante la Obra de la Cruz y en cuanto a la vida eterna consiguiente, Israel sigue siendo el heredero de las promesas y de las bendiciones temporales dadas a los patriarcas (v. Hch. 26:7 y Ro. caps. 9-11). En cambio, de 1 Co. 10:32 no se puede sacar argumento alguno a favor de una distribución tripartita de 'grupos' de salvación, por cuanto los 'judíos y griegos' (lit.) que allí se mencionan no son convertidos[15]".

Podría seguir aportándose escritos a favor de una u otra posición, para terminar las referencias, se cita ahora un párrafo del profesor E. Trenchard, que escribe:

"Con todo, tomando en cuenta otras enseñanzas de Pablo y las del Nuevo Testamento en general, queda la posibilidad de que el Apóstol pensara no sólo en los fieles hermanos dentro de la Iglesia de Dios, sino también en el 'Resto fiel' del pueblo de Dios: los israelitas humildes y obedientes que conservaron la luz dentro de la nación –muchas veces apóstata- a través de los siglos anteriores a Cristo, y quienes, según Ro. 11:11-32, desempeñarán un papel importantísimo después de que se haya recogido la 'plenitud de los gentiles'. Si 'Israel' se emplea aquí para la Iglesia es caso único en todo el Nuevo Testamento, ya que suele usarse la palabra en contradistinción tanto a la Iglesia como a los gentiles, hecho que cualquier estudiante puede observar por medio de una buena concordancia. Muchas figuras e ilustraciones sacadas de la vida del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento se aplican a ciertos aspectos de la vida y testimonio de

---

[15] F. Lacueva. o.c., pág. 121.

la Iglesia, como es natural, pero sin que se diga jamás que Dios prescinde totalmente y para siempre del instrumento que labró con tanto cuidado desde los tiempos de Abraham en adelante. Años más tarde, en el curso de su testimonio ante Agripa, Pablo había de reconocer plenamente la existencia del 'Israel ideal', hablando con verdadero entusiasmo; 'Y ahora, por la esperanza de la promesa que hizo Dios a nuestros padres soy llamado a juicio: promesa cuyo cumplimiento esperan que han alcanzar nuestras doce tribus, sirviendo constantemente a Dios de día y de noche' (Hch. 26:6-7). Ahora el 'verdadero Israel' está escondido, pero los pasajes citados muestran que estaba muy presente en el ánimo del apóstol que de una forma tan notable se identificaba con todos los propósitos de Dios. Desde luego, si éste es el sentido de la frase, el 'Israel de Dios' no podrá volver a servir eficazmente a Dios sin llegar a la Cruz, según la profecía de Zac. 13:1: 'En aquel tiempo habrá un manantial abierto para la casa de David y para los habitantes de Jerusalén, para la purificación del pecado y para la inmundicia[16]".

No obstante, el mismo profesor Trenchard, escribe antes del párrafo transcrito:

"¿Estaba pensando Pablo en dos grupos de personas aquí, o en uno solo? La conjunción 'kai' es normalmente copulativa en el griego, añadiendo otro elemento diferente, igual que 'y' en castellano. Con todo algunas veces es explicativa del elemento anterior, en cuyo caso se traduce por 'aun': 'Misericordia sobre ellos, aun sobre el Israel de Dios'. En este caso Pablo considera a los fieles (judíos y gentiles), que andan conforme a la norma de la Cruz y la Nueva Creación, como si fusen el verdadero Israel de Dios en esta dispensación, reemplazando el testimonio del Israel nacional y racial. Éste es el pensamiento de la mayoría de lo expositores, siendo muy adecuado al contexto general[17]".

No cabe duda que frente a dos posiciones es necesario adoptar una de ellas, teniendo también en cuenta que no se trata de un asunto de doctrina fundamental, sino de una doctrina general, que puede ser entendida de dos maneras diferentes. Sin embargo, es necesario acudir a un sencillo principio de hermenéutica, respondiendo a una pregunta: *¿Cuál es el sentido que determina el contexto inmediato?* Acercarse a esto sin prejuicio alguno elimina el decir que el término *Israel de Dios* para referirse a la Iglesia, sería la única vez que se utilizaría en todo el Nuevo Testamento. La referencia única a una verdad bíblica no justifica en modo alguno que no sea correcta,

[16] Ernesto Trenchard, o.c., pág. 214.
[17] E. Trenchard. o.c., pág. 213.

puesto que *"Dios es Espíritu"* sólo está una vez en toda la Biblia (Jn. 4:24) y eso no significa que, no solo sea cierta, sino que sea también una doctrina fundamental.

El nombre Israel en la *Epístola* aparece una sola vez y ocurre precisamente en el texto que se considera. Pero, en toda ella se mencionan a los judíos como circuncisos y a los gentiles como incircuncisos. Es preciso detenerse en especialmente en la enseñanza que se ha considerado del capítulo tres para establecer una base doctrinal que permita alcanzar una conclusión interpretativa sobre el significado en el escrito del concepto *Israel de Dios*, en síntesis Pablo enseña:

a) Los hijos de Abraham son los descendientes que comparte con él un principio de vida, no de estirpe familiar, y son todos los creyentes (3:7).

b) Los descendientes de Abraham son bendecidos por el hecho de alcanzarles la bendición que Dios le había prometido, por tanto, con todo énfasis enseña que estos que son bendecidos en el creyente Abraham, son los de la fe (3:9).

c) La bendición alcanza a los gentiles en Cristo Jesús, esto es, a los que creen en Él y reciben el Espíritu (3:14).

d) La simiente de Abraham, en donde se alcanzan las bendiciones es Cristo (3:16), de modo que quien está en Cristo es heredero de la promesa y descendiente en la línea de la promesa de Abraham.

e) La promesa fue hecha a Abraham y a *su simiente*, no en plural sino en singular, referida a Cristo, por tanto, quien está vinculado a Cristo está en la bendición de la promesa (3:16).

f) Revestidos de Cristo, en quien se obtiene la bendición prometida para Abraham y su descendencia, concluyen las diferencias, en orden a salvación y promesa consecuente con ella, de modo que ya no hay judíos ni gentiles (3:28).

g) Los cristianos son linaje de Abraham, por el hecho de estar en Cristo (3:29).

Es bastante difícil entender que Pablo se esté refiriendo con esta expresión a los judíos, descendientes naturales de Abraham, que han creído para llamarles el *Israel de Dios*, cuando en el escrito ha estado procurando demostrar que los gentiles son los descendientes de Abraham porque son de

la fe de Abraham. Una aproximación sin prejuicios al escrito hace difícil asumir que este *Israel de Dios* sea equivalente a los judíos creyentes. Es evidente que a lo largo de toda la *Epístola*, el apóstol se dirige a creyentes gentiles, de modo que resulta contrario al mismo tema que al final del escrito exprese una bendición especial para creyentes que son descendientes judíos. ¿Es posible que Pablo distinga a los cristianos descendientes de la familia terrenal de Abraham con un saludo tan especial, cuando estuvo diciendo que no hay distinción entre judío y gentil en materia de salvación y bendición? (3:28). Sobre todo es necesario apreciar el contexto inmediato en el que enseña que circuncisión e incircuncisión son igualmente inútiles porque lo único válido es la nueva creación en Cristo (v. 15). Concuerda mejor con todo el contexto de la *Epístola* pensar que las palabras finales de Pablo tienen la intención de enfatizar lo que ha desarrollado en todo el escrito: denominar a los creyentes en general, que en esta dispensación son la Iglesia, como el *Israel de Dios*, sin importar descendencia física, ni ley mosaica, ni rituales religiosos, como los verdaderos descendientes de Abraham. Esto sería la mayor expresión de derrota para los judaizantes que pretendían convertir a los gálatas al judaísmo para que fuesen herederos de las promesas como descendientes de Abraham. Es el triunfo final en la disputa con los judaizantes. Todos los que se mantengan en la *norma*, *regla de fe*, son el verdadero *Israel de Dios*, contra la enseñanza de los que pretendía convertirlos al judaísmo mediante la circuncisión y las prácticas de la ley. De modo que al referirse al *Israel de Dios*, no está refiriéndose a una clase de creyentes diferentes a los miembros de la iglesia, judíos y gentiles creyentes, sino a todos los que creen en Cristo. Estos, conforme a la idea general de la *Epístola*, son el verdadero *Israel*, los descendientes espirituales de Abraham y de Jacob. A los gálatas se les quería hacer creer que los verdaderos herederos de la promesa eran los cristianos que adoptaban la economía de las obras de la ley. Pablo insiste en que el *Israel* espiritual y auténtico son aquellos que viven la nueva creación en el poder del Resucitado. Los judaizantes eran israelitas en cuanto a descendencia física o biológica, pero no eran el *Israel de Dios*, porque no aceptaban por fe el cumplimiento de la promesa, los gentiles creyentes, que no eran descendientes físicos de Abraham, son el *Israel de Dios*, por cuanto han creído en quien se cumple la promesa y viven conforme a la fe.

Con todo es necesario ser muy equilibrados en cuanto a las diferencias entre Israel, como nación heredera de promesas específicas, y la Iglesia. A la luz de la Biblia se detecta, en una aproximación sin prejuicio al texto bíblico, la existencia de *dispensaciones*, esto es periodos históricos en los que Dios trata con los hombres de determinadas formas, diferentes una de las otras, conforme a Su propósito soberano. Por consiguiente nadie puede dejar de entender que Israel, como nación y pueblo descendiente de Abraham,

tiene un papel importante en la escatología, que no puede confundirse con el de la Iglesia. Hay promesas de tierra hechas a Abraham para su descendencia que se cumplirán necesariamente porque son promesas de Dios; hay promesa de reino que no se ha cumplido y que se cumplirán en el futuro. El reino milenial es la futura manifestación del Reino de Dios o Reino de los Cielos, para el cumplimiento de promesas hechas a Israel, promesas nacionales. Sin embargo esto no afecta en nada al concepto del *Israel de Dios*, hecho en este versículo, porque no se está tratando de la futura conversión de Israel a Cristo, anunciada por los profetas y considerada también por Pablo, relativa al Remanente fiel, que ocurrirá cuando haya entrado la plenitud de los gentiles y entonces todo Israel será salvo (Ro. 11:26). Es necesario respetar firmemente la posición de Israel en el futuro y la de la Iglesia, pero esto no afecta a este versículo, en donde el término *Israel de Dios*, se usa en sentido simbólico para todos los creyentes. No es extraño que en un conflicto con los judaizantes, se aplique el nombre *Israel de Dios*, a la iglesia para confirmar el aspecto de un único cuerpo espiritual formado tanto por judíos como por gentiles, asunto enseñado por Pablo en otros lugares (Ef. 2:14-16). En la posición de la Iglesia en la presente dispensación no hay diferencias entre judíos y gentiles, porque ya no existe la pared de separación y no tiene importancia la circuncisión ni la incircuncisión (v. 15). Esto no significa que la Iglesia, el Israel espiritual, reemplaza definitivamente al Israel nacional, para el que existen promesas que serán cumplidas en el tiempo determinado para ello. Tengo la convicción bíblica profunda sobre la restauración de Israel como pueblo en el futuro y la interpretación al concepto de *Israel de Dios*, no contradice lo que se enseña en el sentido del Israel nacional, en otros lugares.

Pablo desea paz al *Israel de Dios*, y en este sentido se cancelan las palabras de los profetas mentirosos que no confiaban en el Señor ni creían en su Palabra que anunciaron siempre una paz falsa (Jer. 6:13-14). Los profetas mentirosos de Israel, no obedecieron a Dios ni estimaron cierto Su plan (Jer. 6:10). Quienes son salvos por gracia mediante la fe, encuentran en el Señor su verdadera paz (Ro. 5:1; Ef. 2:14).

Testimonio final (6:17).

17. De aquí en adelante nadie me cause molestias; porque yo traigo en mi cuerpo las marcas del Señor Jesús.

Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ
De lo demás fatiga a mi nadie cause. Porque yo las marcas -
Ἰησοῦ[4] ἐν τῷ σώματι μου βαστάζω.
de Jesús en el cuerpo de mi llevo.

Notas y análisis del texto griego.

Crítica textual. Lecturas alternativas.

[4] ’Ιησοῦ, *de Jesús*, lectura atestiguada en 𝔭[46], A, B, C, 33, it[ft].

Χριστοῦ, *de Cristo*, según P, Ψ, 81, cop[bo].

Κυριροῦ ’Ιησοῦ, *del Señor Jesús*, como se lee en K, L, *Biz*, it[vg], sir[ps].

Κυριροῦ ’Ιησου Χριστοῦ, *del Señor Jesucristo*, según ℵ, it[d, r], cop[sa].

Κυριροῦ ἡμῶν ’Ιησου Χριστοῦ, *de nuestro Señor Jesucristo*, conforme a D, G, Ambrosio, Pelagio.

Cambiando el tema y preparando el cierre, escribe: Τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado declinado *de lo*; λοιποῦ, caso genitivo neutro singular del adjetivo *demás, restante, futuro, final*; κόπους, caso acusativo masculino plural del nombre común *fatiga, cansancio, trabajo, pena, dolor*; μοι, caso dativo de la primera persona singular del pronombre persona declinado *a mí*; μηδεὶς, caso nominativo masculino singular del pronombre indefinido *nadie*; παρεχέτω, tercera persona singular del presente de imperativo en voz activa del verbo παρέχω, *causar*, aquí *cause* ἐγὼ, caso nominativo de la primera pesona singular del pronombre pesonal *yo*; γὰρ, conjunción causal *porque*; τὰ, caso acusativo neutro plural del artículo determinado *los*; στίγματα, caso acusativo neutro plural del nombre común *estigmas, marcas, señales*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado *el*; ’Ιησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio declinado *de Jesús*; ἐν, preposición propia de dativo *en*; τῷ, caso dativo neutro singular del artículo determinado *el*; σώματι, caso dativo neutro singular del nombre común *cuerpo*; μου, caso genitivo de la primera pesona singular del pronombre personal declinado *de mí*; βαστάζω, primera pesona singular del presente de indicativo en voz activa del verbo βαστάζω, *llevar, sobrellevar, tomar sobre sí*, aquí *llevo*.

Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· El apóstol pide que nadie le aflija más, o le cause molestias como las que le han producido. No es una expresión como de quien ha sido molestado y está ofendido por ello, sino una petición para no ser afligido en el futuro por las desviaciones de la verdad de parte de los creyentes en Galacia. Pide a los gálatas que perseveren en la fe con lo que no se producirían para él las inquietudes que se habían producido y motivaron la *Epístola*. Para ello debían tomar en consideración y aceptar la enseñanza que de forma enfática les había recordado, a fin de que no se vuelvan a producir los mismos problemas. Especialmente, por lo que sigue luego, les pide que nadie siga creyendo que él no es un siervo de Cristo.

ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω. Pablo se coloca delante de todos como un esclavo de Jesucristo que tiene marcado a fuego la señal de pertenencia al dueño que le había comprado. ¿Está refiriéndose a señales en forma metafórica o señales físicas? Ambas cosas puede comprender la expresión. La evidencia de pertenecer a Cristo y ser su siervo eran las marcas de enfermedades, heridas y cicatrices de los golpes recibidos por ser el apóstol de Jesucristo, producidas por un servicio fiel (cf. 2 Co. 4:7 s.; 6:4-6; Ro. 8:17; Fil. 3:10). Pide que a la vista de estas señales que marcan en su cuerpo la fidelidad al Señor, se le respete y no se le produzcan más fatigas y aflicciones. Esas heridas habían quedado en su cuerpo por las persecuciones (Hch. 13:50; 14:19; 2 Co. 11:25; 2 Ti. 3:10, 11).

De alguna manera podría parafrasearse la petición de Pablo de este modo: *¡Por favor!, hermanos ¿No son suficientes los sufrimientos y cargas por el servicio del Maestro? ¿No es posible que os portéis de tal forma que de aquí en adelante pueda descansar un poco de cargas tan abrumadoras e innecesarias?*

Bendición final (6:18).

18. Hermanos, la gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vuestro espíritu. Amén.

Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος
La gracia del Señor de nosotros Jesucristo con el espíritu
ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν.
de vosotros, hermanos. Amén.

Notas y análisis del texto griego.

Para el cierre, con la bendición final, escribe: Ἡ, caso nominativo femenino singular del artículo determinado *la*; χάρις, caso nominativo femenino singular del nombre común *gracia*; τοῦ, caso genitivo masculino singular del artículo determinado declinado *del*; Κυρίου, caso genitivo masculino singular del nombre *Señor*; ἡμῶν, caso genitivo de la primera persona plural del pronombre personal declinado *de nosotros*; Ἰησοῦ, caso genitivo masculino singular del nombre propio *Jesús*; Χριστοῦ, caso genitivo masculino plural del nombre propio *Cristo*; μετὰ, preposición propia de genitivo *con*; τοῦ, caso genitivo neutro singular del artículo determinado *el*; πνεύματος, caso genitivo neutro singular del nombre común *espíritu*; ὑμῶν, caso genitivo de la segunda persona plural del pronombre personal declinado *de vosotros*; ἀδελφοί, caso vocativo masculino singular del nombre común *hermanos*; ἀμήν, trasliteración de la palabra *Amén*.

῾Η χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν ᾿Ιησοῦ Χριστοῦ La tensión domina el escrito hasta la última frase. La bendición del apóstol no va precedida de saludos, habituales en sus escritos. El corte con lo que antecede es brusco. La relación personal va condicionada por la preocupación y tristeza que causaba en su alma el peligro de deserción a que estaban abocados los gálatas a causa de la influencia judaizante.

La bendición procede de la *gracia de nuestro Señor Jesucristo*. La gracia es la causa que operó la salvación y la sustenta, de modo, que en sus distintas manifestaciones en la obra de Cristo ha estado presente en todo el escrito. Esta es la bendición típica en todos los escritos del apóstol (cf. Ro. 16:20; 1 Co. 16:23; 2 Co. 13:14; Gá. 6:18; Fil. 4:23; Col. 4:18; 1 Ts. 5:28; 1 Ti. 6:21; 2 Ti. 4:22; Tit. 3:15). Aquí la gracia es la razón, causa y motivo de bendición. El creyente es salvo por gracia (Ef. 2:8-9). La gracia es el medio de ayuda y sostenimiento en el servicio y testimonio (1 Co. 15:10). Es interesante notar que la gracia inicia y cierra la *Epístola* (1:3). En el escrito la gracia es la que hizo posible la obra de redención que se ha detallado antes; es la que da el Espíritu Santo en la vida del creyente; es la que adopta a los creyentes en el Hijo para ser hijos de Dios; la que da esperanza; la que hace posible el triunfo sobre la carne. Sin duda alguna el énfasis de la *Epístola* descansa en la gracia.

Esta gracia está y procede de *nuestro Señor Jesucristo*. En esta ocasión se dan los tres títulos del Salvador, quien es *Señor* porque es Dios; *Jesús*, el Salvador de los pecadores; *Cristo* la esperanza de gloria. Pero, los títulos no solo identifican al que hace posible la bendición, sino que lo vincula con el creyente y su vida. Como Señor tiene derecho y autoridad sobre cada uno; como Jesús es la razón, causa y motivo de vida; como Cristo marca nuestro servicio y ministerio de sacerdotes, y la esperanza de reinar con Él.

μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, La bendición no es asunto de religión, con la que termina una larga enseñanza y exhortación, sino la experiencia más alta a que el creyente puede llegar, de ahí que esa bendición de la gracia *sea con vuestro espíritu*. Quiere decir que sea experimentada en la intimidad de los gálatas, en sentido antropológico, la parte más personal y elevada del creyente. Anteriormente enseñó que si quieren ser bendecidos no han de vivir en la carne sino en el Espíritu, de ahí que la bendición la oriente hacia el espíritu del cristiano que para experimentarla debe vivir en el Espíritu de Dios, que hace posible la bendición de la gracia en el creyente.

ἀδελφοί. Con un emotivo *hermanos*, llega al final. Este calificativo figura como la penúltima palabra en el texto griego, con lo que se aprecia que el apóstol quería dar importancia al término. Pablo se despide de quienes

le habían causado tantos problemas, lo habían inquietado y entristecido, y le habían producido un profundo y doloroso conflicto anímico, habiéndose visto preocupado por la conducta de los gálatas, con una forma entrañable de amor al llamarles *hermanos*. El término lo utilizó abundantemente en la *Epístola* (1:11; 3:15; 4:12, 28, 31; 5:11, 13; 6:1). A pesar de la situación, el apóstol sabe que aquellos que estaban a punto de fracasar en la fe, eran nacidos de nuevo, habían creído en Cristo, eran hijos de Dios por adopción, por tanto, a pesar de todo, eran sus hermanos en la fe. La despedida es idéntica a la usó para los filipenses (Fil. 4:23). Los gálatas debían sentir el abrazo fraterno del amor de Pablo al concluir el escrito.

ἀμήν. La última es una palabra de confirmación: *Amén*. Con ella concluye todo. Esta confirmación es un amén en cuanto a doctrina. Todo cuanto ha escrito antes tiene una confirmación final y es la verdad. El evangelio que predicó, no es un evangelio sino el único y, por tanto, el único mensaje que puede concluir con un *amén*. Pero *amén*, es también la confirmación del deseo de bendición que acaba de expresar, como si dijese: *Que sea una realidad la operación de la gracia en vuestro espíritu.*

Concluimos el comentario con un párrafo de F. F. Bruce:

"No hay forma de saber el efecto causado por la carta de Pablo en las iglesias que la recibieron. Lo que está claro es que la circuncisión pronto dejó de ser un criterio en territorio de la misión gentil. (Si es que, como algunos ven en Colosenses 2:11, representaba la tendencia contra la que Pablo polemiza en Colosenses, lo hizo como parte de un ascetismo voluntario que creía que conducía a los devotos a un plano espiritual más elevado). Puede que la desaparición de la circuncisión como criterio se deba en parte a la carta de Pablo, o bien al decreto apostólico de Hechos 15:28 ss. Que circuló más allá de los cristianos gentiles de Siria y Cilicia, a los cuales se dirigía en primera instancia. De cualquier modo, el movimiento judaizante recibió un revés del que nunca se recuperó tras la catástrofe del 70 d. C. La iglesia de Jerusalén en el exilio no hizo nada parecido al impacto causado por su primera generación sobre la cristiandad gentil.

Esto no significa que las enseñanzas positivas de Gálatas se acogieran y mantuvieran en su totalidad. La mentalidad religiosa es muy propensa a someterse a reglas; el Evangelio liberador de la gracia soberana es muy 'peligroso' para dejar que siga su curso sin restricciones. Cuando Pablo se convirtió en una figura menos controvertida, se veneró su memoria y se canonizaron sus escritos, su enseñanza se cargó con un nuevo legalismo. Cuando, alguna vez, aparecía alguien que entendía y proclamaba el genuino mensaje de Gálatas, se exponía a que le acusaran de subversivo, como pasó

Pablo en su tiempo. Pero la carta a los Gálatas, con su toque de diana a la libertad cristiana, ha liberado una y otra vez el verdadero Evangelio de la prisión en la que gente bienintencionada (aunque desatinada) lo ha confinado, de modo que una vez más puede actuar su fuerza emancipadora en la vida de los seres humanos, dando fuerza a los que lo reciben para mantenerse firmes en la libertad con la que Cristo les ha hecho libres[18]"

Llegados al final sólo resta resaltar algunos aspectos para la vida personal tomados, como se hizo en los capítulos anteriores, del contenido de éste.

El deber del verdadero cristiano en relación con las faltas de sus hermanos, ha de ser una labor de restauración y ayuda, dejando a un lado todo legalismo nocivo (vv. 1, 3). El legalista mira al pecado continuamente, por tanto, no puede dejar de buscar las faltas de los hermanos para acusarlas cuanto más públicamente mejor. Es incapaz de trabajar en un silencio movido por la gracia que lleva en oración delante del Señor los fracasos y caídas de sus hermanos. El sumo sacerdote en la antigua dispensación llevaba sujeto con cadenas de oro y labrados en piedras preciosas los nombres de las doce tribus de Israel, introduciéndolos con él en el ministerio que ejercía en el santuario, como ilustración de lo que supone la intercesión por los hermanos en la presencia de Dios. Pablo con todo énfasis enseña que la labor del hombre espiritual no es denunciar las faltas, sino restaurar al hermano. Aunque muchos hablan de vivir en la libertad de Cristo, no son capaces de romper sus propias cadenas de esclavitud que el legalismo afirmó sobre ellos, porque Cristo es una teoría teológica a la que se aferran pero no la vida divina que se hace gracia, amor y compasión en ellos. La amargura de sus propias vidas, frustradas no les permite vivir la desinteresada misericordia que busca a la oveja perdida hasta hallarla, cooperando a la restauración espiritual de su vida delante del Buen Pastor. Son los que cuelan el mosquito pero transigen con el camello. Son los que tienen, por el sólo hecho de ser críticos inflexibles con las faltas de sus hermanos, un corazón endurecido y lleno de cargas de las que se dicen libres. Son aquellos que en un legalismo oculto buscan un duro trato para el cuerpo, un abstenerse o no de cosas lícitas, procurando con ello manifestar apariencia de piedad, pero siguen viviendo esclavos de la carne. Pablo está advirtiendo continuamente que solo hay dos esferas para llevar a cabo la vida: la carne o el Espíritu. Es, por tanto, necesario preguntarse delante del Señor en cual de ellas estamos.

El creyente no debe tener más alto concepto de sí que el que corresponde, porque se engaña a él mismo (v. 3). El deseo manifiesto en

[18] F. F. Bruce. o.c., pág. 374.

nuestro tiempo de ser respetado por los hombres, de ocupar los primeros lugares, de controlar la obra, de dominar sobre los creyentes sencillos convirtiéndolos en esclavos de las ideas no bíblicas de los maestros que se consideran los más capaces, está llevando al fracaso de cientos de cristianos que no tienen espacio para ejercer los dones del Espíritu porque sus espacios han sido ocupados por los grandes de la iglesia. Como nunca antes se está viendo a muchos que se consideran grandes y aman ocupar los primeros lugares diciendo a otros que el único derecho que tienen en la iglesia es guardar silencio y aprender de ellos. Estos que se consideran grandes tienen como objetivo principal *su propio bien*, pero no el de los otros. Son como dice Judas: *"Manchas en vuestros ágapes, que comiendo impúdicamente con vosotros se apacientan a sí mismos; nubes sin agua, llevadas de acá para allá por los vientos; árboles otoñales, sin fruto, dos veces muertos y desarraigados; fieras ondas del mar, que espumean su propia vergüenza"* (Jud. 12-13a). Son los que les interesan sus seguidores pero no tanto los discípulos de Cristo. Pablo advierte solemnemente en la *Epístola* a prestar atención a este tipo de personas que se introducen como maestros, pero son, en el mejor de los casos meros carnales dentro de la iglesia.

La única gloria para el creyente es la Cruz de Cristo (v. 14). Esto trae como resultado la experiencia de la verdadera libertad, liberado del dominio que antes le retenía en esclavitud: el *yo, la carne y el mundo*. Sin embargo, la Cruz de Cristo ha desaparecido de la enseñanza en la iglesia, y del púlpito de muchas congregaciones. Cuando esto ocurre, como consecuencia de la propia enseñanza de la *Epístola*, deja de brillar la única luz de Dios, que es Cristo para asentarse los fuegos fatuos de nuestras propias luces personales. Sin la Cruz presente no hay motor de estímulo para la vida de compromiso personal. Sin la gloria de la Cruz, la iglesia se siente grande y fuerte y dice, como era el caso de Laodicea, no tengo ninguna necesidad. Mientras la gloria del hombre crece, la gloria de Dios, que es Jesucristo se coloca a la puerta de la iglesia para que no moleste en los propósitos de quienes se glorían en ellos en lugar de gloriarse en Dios.

En oración, a la luz de la enseñanza de la *Epístola*, debe formularse la pregunta: *¿En donde o en quien tengo puesta mi confianza personal?* Debo investigar en mi propio corazón a la luz de la Palabra, de modo que alcance el conocimiento de la verdadera relación con el Espíritu Santo. Será bueno que cada uno pida ahora al Señor gracia para vivir la vida cristina en la dimensión que el apóstol hacía: *"Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mi; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí"* (2:20).

BIBLIOGRAFIA

Agustín de Hipona. *Escritos apologéticos*. Edit. BAC. Madrid, 1985.
Agustín de Hipona. *Escritos antipelagianos*. Edit. BAC. Madrid, 1985.
Agustín de Hipona. *La gracia*. Edit. BAC. Madrid, 1971.
Agustín de Hipona. *Ep. Ad Galatas expositionis liber unus*. Vol. IV, 1769.
Aquino, Tomás. *In omnes S. Pauli apostoli epístolas comment.* Vol. II. Turín, 1917
Auer, Johann. *El evangelio de la gracia.* Edit. Herder. Barcelona, 1990.
Auer, Johann. *Jesucristo, Salvador del mundo*. Edit. Herder. Barcelona, 1990.
Bengel, Jonh Alvert. *Gnomon of the New Testament.* Edimburgo, 1877.
Berkhof. L. *Teología Sistemática*. Edit. TELL. Grand Rapids, 1949.
Blunt, A. W. F. *The espistle of Paul to the Galatians*. 1925.
Bonhoeffer, Dietrich. *El precio de la gracia*. Edit. Sígueme. Salamanca, 1986.
Bonnard, P. *L'epitre de saint Paul aux Galates*. 1953.
Broadus, John A. *Comentario expositivo sobre el Nuevo Testamento*. Casa Bautista, 1959.
Bruce, F. F. *El canon de la Escritura*. Edit. Andamio-Clie. Terrassa, 1988.
Bruce, F. F. *The New Internacional Commentary on the New Testament Theology.* Edit. Zondervan. Grand Rapids, 1968.
Bruce, F. F. *Un comentario de la Epístola a los Gálatas*. Edit. Clie. Terrassa, 2004.
Bruce M. Metzger. *A Textual Commetary on the Greek New Testament*. Sociedades Bíblicas Unidas, Londres y Nueva York, 1975.
Calvino, Juan. *Institución de la Religión Cristiana.* Fund. Edit. Lit. Reformada. Rijswijk. Países Bajos, 1968.
Calvino, Juan. *Commentary on the Epistle of Galatians and Ephesians.* Grand Rapids, 1948.
Carson, D.A. y Moo, Douglas J. *Una introducción al Nuevo Testamento.* Edit. Clie. Terrassa, 2008.
Chafer, Lewis Sperry. *Teología Sistemática*. Publicaciones Españolas. Georgia, 1974.
Crisóstomo. *Interpret. Omnium Ep. Paulin. Per homilías facta*, Benetiis, 1893.
Duvall Scott y Hays Daniel. *Hermenéutica*. Edit. Clie, 2008.
Erickson, Millard. *Teología Sistemática*. Edit. Clie, 2008.
Eusebio. *Historia Eclesiástica.*
Farrar, F. W. *History of Interpretation*. Nueva York, 1870.
Fountain, Thomas. *Claves de interpretación bíblica.* Casa Bautista, 1977.
García Cordero, M. *Teología de la Biblia. N.T.* Edit. BAC, 1972.
Geisler, Norman. *Systematic Theology*. Edit. Bethany House. Minneapolis, 2002.
González de Cardedal, Olegario. *Cristología.* Edit. BAC. Madrid, 2001.
Gnilka, Joachim. *Pablo de Tarso, apóstol y testigo*. Edit. Herder. Barcelona, 1998.
Harrison, Everett. *Introducción al Nuevo Testamento*. Edit. Subcomisión Literatura Cristiana Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1980.

Hendiksen, Guillermo. *Gálatas*. Edit. Subcomisión Literatura Cristiana Iglesia Reformada. Grand Rapids, 1984.
Holzner, Jodsef. *San Pablo heraldo de Cristo*. Edit. Herder. Barcelona, 1955.
Hodge, Charles. *Teología Sistemática*, Edit. Clie. Terrassa, 1991.
Jeremías Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*, Edit. Sígueme. Salamanca, 1980.
Küng, Hans. *Ser Cristiano*. Edit. Cristiandad. Madrid, 1977.
Lacueva, Francisco. *Doctrinas de la gracia*. Edit. Clie. Terrassa, 1975.
Lacueva, Francisco. *La Persona y la obra de Jesucristo*. Edit. Clie. Terrassa, 1979.
Lacueva, Francisco. *Comentario Bíblico Matthew Henry*. Edit. Clie. Terrassa, 1980.
Lacueva, Francisco. *La Iglesia, cuerpo de Cristo*. Edit. Clie. Terrassa, 1973.
Ladd. George Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Edit. Clie. Terrassa, 2002.
Lightfoot, J. B. *Los padres apostólicos*. Edit. Clie. Terrassa, 1990.
Leal, Juan S.I. *Carta a los Gálatas*. Edit. BAC. Madrid, 1965.
Lund. E. *Epístola del apóstol Pab,o a los Gálatas*. Revista Homilética. San Diego.
Lloyd-Jones, Martyn. *Dios el Espíritu Santo*. Edit. Peregrino. Moral de Calatrava, 2001.
Lutero. *In ep. Pauli ad Galatas,* 1519.
MacDonald, William. *Comentario al Nuevo Testamento*. Edit. Clie. Terrassa, 1995.
Martínez, José María. *Hermenéutica Bíblica*. Editorial Clie. Terrassa, 1980.
Merrill, C. Tenney. *Gálatas, la carta de la libertad Cristiana*. Edit. Clie. Terrassa, 1983.
Moltmann, Jüngen. *El Dios crucificado*. Edit. Cristiandad. Salamanca, 1977.
Morgan, G. Campbell. *El Espíritu de Dios*. Edit. Clie. Terrassa, 1984.
Packer, J. I. *Conociendo a Dios*. Edit. Clie. Terrassa, 1985.
Pastor Ramos, Federico. *La libertad en la Carta a los Gálatas*. Edit. Universidad Pontifica de Comillas. Madrid, 1977.
Pelagio. *Pelagius expositions of thrteen Epistles of St. Paul*. Vol. II. Edit. A Souter. 1926.
Pettingill, W. L. *Estudios sobre la Epístola a los Gálatas*. Clie. Terrassa, 1984.
Ramsay, W. M. *A historical Commetary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. 1899.
Ridderbos, Herman. *The epistle of Paul to the Curches of Galatia*. 1953.
Ridderbos, Herman. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Edit. Certeza. Buenos Aires, 1979.
Rückert, L. J. *Commentar über den Brief Pauli an die Galater*. 1833.
Ryrie, Charles C. *Teología Bíblcia del Nuevo Testamento*. Edit. Outreach Publications. Grand Rapids, 1983.
Robertson, Archibald Thomas. *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento*. Edit. Clie. Terrassa, 1989.

Rossier, H. *Reflexiones sobre la Epístola a los Gálatas*. Edit. Buenas Nuevas. St. Lous, Missouri.
Saphir, Adolph. *Christ Crucified*. Edit. James Nisbet. Londres, 1973.
Schiler, Heinrich. *La Carta a los Gálatas*. Edit. Sígueme. Salamanca, 1999.
Strong, Augustus H. *Systematic Theology*. Edit. Pickering. Londres.
Teodoro de Mopsuesteni. *Pauli Comment. Edit.* Swete, 1880.
Trenchard, Ernesto. *Gálatas*. Edit. Literatura Bíblica. Madrid, 1976.
Turrado, Lorenzo. *Epístolas Paulinas*. BAC. Madrid. 1975.
Tillett, Wilvur F. *La doctrina de la salvación*. Edit. Clie. Terrassa, 1987.
Wettstein. *Novum Testamentum Graecum*. II. 1972.
Wartfield, B. B. *La Persona y la obra de Jesucristo*. Edit. Clie. Terrassa, 1993.
Westcott, Brooke Foss. *El canon de la Sagrada Escritura*. Edt. Clie. Terrassa 1987.
Wörner, E. *Auslegung des Briefes an die Galater*. 1882.
Wuest, Kenneth S. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament*. Edit. Eerdmans Publ. Co. Grand Rapids, 1972.

DICCIONARIOS Y MANUALES TÉCNICOS.

Diccionario Bíblico Arqueológico. Editorial Mundo Hispano, 1982.
Diccionario de la Biblia. Edit. Herder, Barcelona, 1981.
Diccionario de Teología. Everett F. Harrison. Edit. TELL. Grand Rapids, 1985.
Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Horst, Balz-Gerhard Schneider. Edit. Sígueme. Salamanca, 1980.
Diccionario Expositivo de Palabras del Nuevo Testamento. Vine, W. E. Edit. Clie. Terrassa, 1984.
Diccionario Griego Español. Edit. Ramón Sopena S.A. Barcelona, 1972.
Diccionario Exegétido del Nuevo Testamento Horst Balz-Gerhard Schneider. Edit. Sígueme. Salamanca, 1998.
Nuevo Diccionario Bíblico. Edit. Certeza. 1991.

TEXTO GRIEGO.

The Greek Nesw Testament. Nestle Aland. Sociedades Bíblicas Unidas. 2002.
Nuevo Testamento Trilingüe. Edit. BAC. Madrid, 1977.
Nuevo Testamento Interlineal. F. Lacueva. Edit. Clie. Terrassa, 1984.
Septuaginta. Sociedad Bíblica Alemana. 1935.
A Reader's Greek New Testament. R.Goodrich y A. Lukaszewki. Zondervan.
Concordancia Analítica Greco-española del N.T. J. Stegenca. 1975.
Analytical Concrdande to the Holy Bible. Robert Young. Londres,1939.
Concordancia exhaustiva de la Biblia. Strong. 1890.

VERSIONES.

A Biblia. Edit. SEPT. Vigo, 1992.
Biblia Anotada. Charles Ryrie. Edit. Portavoz. Grand Rapids, 1996.
Biblia de Jerusalén. Edit. Desclee de Brouwer. Bilbao, 1975.
Biblia de las Américas. Editorial Fundación. Anaheim.
Biblia Textual. Sociedad Bíblica Iberoamericana. 2007.
La Biblia. Nueva Versión Internacional. Sociedad Bíblica, 2005.
La Palabra. Sociedad Bíblica de España, 2010.
Sagrada Biblia. Cantera-Iglesias. Edit. BAC. Madrid. 1975.
Sagrada Biblia. Juan Straubinger. Libros Básicos S.A., 1958.
Santa Biblia. Versión Moderna. Sociedades Bíblicas. 1957.
La Sainte Bible. Paris, 1920.
Nouvelle Édition de la Bible. Société Bioblique de Genève. 1967.
Holy Bible. New International Versión. S. Bíblica. 1980.